ابن تيمية .. والتصوف

تأليف

الدكتور مصطفى حلمي

أستاذ مساعد بدار العلوم جامعة القاهرة

دار الدعوة

للطبع والنشر والتوزيع

٢ شارع منشا - محرم بك (الاسكندرية)

الفصـــل الاول

المدرســـة الســلفية والتصــوف

يقابل الباحث فى موضوع التصوف تباينا واضحا فى آراء المفكرين حول نشأته ومعناه ومدى اتصاله وافتراقه عن الاسلام ، الى جانب تعدد شيوخه وفرقه واختلاف سماته ومدلولاته . فهناك التصوف السنى الذى استلهم بعض عناصره من الكتاب والسنة ، والتصوف الفلسفى القائل حينا بوحدة الوجود وحينا آخر بمذهب الحلول ، أو المتخذ الاشراق سبيلا للوصول الى شخصية الحكيم المتأله .

ولكل من هذه الالوان شيوخ وفرق ومريدين ومؤلفات تضخمت بها المكتبة الاسلامية بصنوف شتى أغرت الباحثين بالانكباب عليها ودراستها .

ولم تحظ مدرسة ابن تيمية (٧٢٨هـ — ١٣٢٧م) — وهى التى تعرف أيضا بالمدرسة السلفية(١) — بنفس الاهتمام من جانب المتصدين لبحث موضوع التصوف ، حتى قام استاذنا الدكتور النشار بافساح المجال للتصوف بمعناه السلفى فى كتابه الموسوعى (نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام — الجزء الثالث) ، فقام بجهد لم يسبق اليه ، اذ أن نظريات السابقين عليه كانت خاطفة ومبتورة ، تصف المدرسة السلفية بالعداء للتصوف من غير تحليل للبواعث التى حملت شيوخ هذه المدرسة على اتخاذ الجانب المنابذ للصوفية ، ومن غير محاولة لمعرفة درجة النقد ودائرته ، وعما اذا كان ينصب نحو التصوف كاتجاه روحى يبحث المسلمون فيه عن

---

(١) « السلفى » بفتح السين واللام وفى آخرها الفاء هذه النسبة الى السلف وانتحال مذهبهم ... السلفى فقيه فاضل شهم جلد متعصب عن الاصحاب .

المصدر : ورقم رقم ٣٠١ من كتاب الانساب لابى سعيد السمعانى (٥٤٣ هـ) تحقيق جب ط . لندن ١٩١٢ م .

وسنعود الى هذا التعريف بتوسع فى الفصل .

المعانى الرقيقة فى الكتاب والسنة واتخذوا منه منهجا فى نظـرية المعرفة وطريقا للتقرب الى الله وتربية ذاتيـة وطريقـة لتطهير النفـوس ، أم اقتصرت مظاهر العداء والمنابذة على التصوف الفلسفى كنوع من نتائـج العوامل الاجنبية والثقافات الدخيلة التى حاولت اخفاء الاسـلام بـين طياتها ؟

بيد أنه من الانصاف أن نذكر أننا تمكنا أثناء البحث من العثور على آراء منصفة للشيخ السلفى — ابن تيمية — فأعطته حقه من التقـدير ، وكانت دقيقة أيضا عند تقييم موقفه من التصوف . نذكر أولا الاستاذ أحمد أمين الذى لم يمنعه اتجاهه المعتزلى من الاشادة بالشيخ السلفى من حيث كونه زعيم المعارضين لصوفية الفلاسفة الذين أتوا بشىء جديد فى الاسلام لم يكن من جنس (كلام الله ولا رسوله صلوات الله عليه ولا الصحابة(٢) ، كذلك فعل الاستاذ الدكتور محمود قاسم فى نقـده لتصوف المتأخـرين ، واشادته بدور شيوخ السلف فى الدور الاخير للمدرسـة ومنهم بطبيعـة الحال ابن تيمية(٣) .

كما لا نغمط أيضا حق كل من لاوست وسارطون .

أما الاول فانه يذهب الى أن ابن تيمية لم يخف ميلا صادقا نحـو اتجاهات التصوف المعتدل ، وأنه اتجه فى حرية الحقيقة الى تصوف وحدة الوجود باعتباره زندقة(٤) .

ويرى سارطون أن الاسلام يبدو على أحسن صورة فى آثار السلفيين

---

(٢) أحمد أمين ظهور الاسلام جـ ص ٢٢٧ ط ١٩٥٥ م .

(٣) د. محمود قاسم — الاسلام بين أمسه وغده ص ٣٢ .

(4) Laoust = Essai sur les Doct. p.

ـ ومنهم ابن تيمية ـ الذين يدعون للعودة بالاسلام الى ما كان عليه من الصفاء وتخليصه من الخرافات ، التى لم تكن فى الواقع الا بتأثير الفرق الصوفية المتأخرة التى حجبت صورة الاسلام النقية ، وأحالت التصوف نفسه من ميتافيزيقا بلغت عصرها الذهبى بفضل نظريات الغزالى الى مظاهر خرافات وشعوذة استحوذت على عقول عامة المسلمين وقلوبهم مما جعلت سارطون يقارن بينها وبين الخرافات التى علقت بأدنى أشكال المذاهب الكاثوليكية والبيزنطية ، ويعدها السبب فى تأخر المسلمين وحجب الاسلام النقى : اسلام السلف الصالح(٥) .

ومن الواضح أنه لكى نوفى المدرسة السلفية حقها ، ينبغى أن ننحى جانبا مالا يثبت أمام البحث العلمى ، اذ لو سلمنا بالنتائج العامة لمنكرى التصوف ، لاصبح معناه اننا ننزع عن الاسلام المضمون الروحى الثابت توفره وفقا للكتاب والسنة ، اذ تتضمن الايات القرآنية والاحاديث النبوية من المعانى ما دعى المسلمين الى البحث والنظر ، منها : الايمان والبر والتقوى والصدق والنية والصبر والاخلاص والشكر والخوف والرجاء والمحبة . كما اننا نرى الرأى الذى يذهب اليه البعض فيجعل من الرسول صلى الله عليه وسلم أول صوفى فى الاسلام ـ نرى فيه نوعا من الغلو(٦) .

ومن خصائص الحقائق العلمية اتسامها بالنسبية ، وقبولها للمناقشة

---

(٥) د. سارطون ـ الثقافة الغربية فى رعاية الشرق الاوسط ص ٣٤ . و ص ٣٣ـ٢٤ من كتاب (الشرق الاوسط فى مؤلفات الامريكيين) .

(٦) د. عبد الحليم محمود ص ٤٩ من مقدمته لكتاب المنقذ من الضلال .

كما يعد د. زكى مبارك الرسول صلوات الله عليه متصوفا (كتاب التصوف الاسلامى فى الادب والاخلاق ص ٩) .

والتعديل فى كل آن ما دامت وجهات النظر الجديدة مؤيدة بالادلة والبراهين •

لهذا ينبغى اعادة بحث الفكرة القائلة بعداء مدرسة ابن تيمية ، أو المدرسة السلفية ، للتصوف • والشواهد أمامنا كثيرة تفرض علينا أن نسلك هذا السبيل • فقد أنجبت المدرسة السلفية ــ قبل ابن تيمية وبعده ــ شيوخا يدخلون فى عداد كبار الصوفية والزهاد ، كالهروى الانصارى (٤٨١هـ = ١٠٨٨م) وعبد القادر الجيلانى (٥٦١هـ = ١١٦٥م) ، وابن القيم (٧٥١هـ = ١٣٥٠م) وابن رجب (٧٩٥هـ = ١٣٩٢م) •

وقبل أن نتعرض لمظاهر الحياة الروحية عند السلف بعامة ، فانه ينبغى أن نعرض لتعريف السلف أولا ، ثم نتكلم عن ابن تيمية والتصوف ــ لكى نتناول رأيه فى منهج بحث التصوف ، مع مقارنة بمنهج المستشرقين فى موضوعنا •

---

(٧) من الباحثين الذين يعدون ابن تيمية خصما للصوفية والتصوف : جولد تسهير فى كتابه (العقيدة والشريعة) ، وماسينيون فى دائرة المعارف الاسلامية (تصوف) ولكن لاوست أصاب الحقيقة عندما قال (ان التصوف الذى هاجمه هو تصوف الحلولية والاتحادية) ص ٨٤١ من مجلد (أسبوع الفقه الاسلامى ومهرجان الامام ابن تيمية) .

أولا : المدرسة السلفية

تعريف :

ينصرف مدلول السلف الى معنيين : أحدهما تاريخي وهو يشير الى السلف الصالح من الصحابة والتابعين فى الصدر الاول للاسلام ، وقد يتسع قليلا فيشمل العصور الثلاثة الاولى : أى الصحابة والتابعين وتابعيهم • ثم أصبح مع التطور التاريخى لظهور الفرق الاسلامية منحصرا فى المدرسة السلفية التى حافظت على العقيدة والمنهج الاسلامى طبقا لفهم الاوائل الذى تلقفوه جيلا بعد جيل ، وأبرز سماتهم هو التمسك بمنهج النقل ، ولهذا عرفوا فى البداية بأنهم أهل الحديث للتمييز بينهم وبين من انسلخ من الشيعة والمعتزلة والخوارج وغيرهم ، كما يعرفون أيضا بأنهم أهل الاثر « وهذه النسبة الى الاثر يعنى الحديث وطلبه وأتباعه »(٨) • ويذكر الشهرستانى (٥٤٨هـ = ١١٥٣م) أن السلف من أصحاب الحديث لما شاهدوا تعمق المعتزلة فى علم الله ومخالفتهم للسنة المنقولة من الائمة الراشدين تمسكوا بمنهج السابقين عليهم — وهم أصحاب حديث أيضا — منهم مالك بن أنس (١٧٩هـ = ٧٩٥م) وسفيان بن عيينة (١٩٨هـ = ٨١٣م) وأحمد ابن حنبل (٢٤١هـ = ٨٥٥م) وكثيرين غيرهم(٩) •

ولو أخذنا بقول السمعانى (٥٦٢هـ = ١١٦٦م) لعرفنا أن لفظ (السنى) وهو نسبة الى السنة أى ضد البدعة « ولما كثر أهل البدع خصوا جماعة بهذا الانتساب »(١٠) • ولكنه سرعان ما يخصص له معنى

---

(٨) السمعانى — الانسلب ورقة ١٩ •
(٩) الشهرستانى — الملل والنحل جـ ١ ص ١١٠
(١٠) السمعانى — الانسلب ورقة ٣١٥ •

أضيق حين يطلقه مقابل المعتزلة فحسب ، اذ يصف أحد الشيوخ بأنه (السنى) حتى يفرق الناس بينه وبين آخر معتزلى فيقول ان ذلك الشيخ — ويسميه — كان معتزليا فلقب هذا بالسنى(١١) •

كما عرفوا فى أحد الادوار باسم أهل السنة والجماعة ، استنادا الى الاحاديث التى تحض على الارتباط بالجماعة وتدعو الى كراهية الاختلاف والفرقة •

والحق أن الفرق الاسلامية المختلفة أعلنت ارتباطها بالسنة وأنها هى صاحبة الطريق القويم والسبيل الصحيح ، وأنها المقصودة بأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم عن الفرقة الناجية فى الحديث المشهور ، وأنها الجماعة التى يحض الرسول على الالتفاف حولها ، فما هو التفسير الصحيح للحديث ؟

يجيب الشاطبى (٧٩٠هـ = ١٣٨٨م) على هذا السؤال فيسرد لنا الاقوال الخمسة التى فسرت الجماعة ، أولها : انها السواد الاعظم من المسلمين وبشرط أن يدخل فى الجماعة بهذا المعنى المجتهدون والعلماء « ومن سواهم داخلون فى حكمهم لانهم تابعون لهم ومقتدون »(١٢) •

والثانى : هم جماعة العلماء المجتهدين وهم أئمة المسلمين الذين ينبغى الاقتداء بهم • والعلماء الحقيقيون لا يبتدعون (وانما يبتدع من آدعى لنفسه العلم وليس كذلك)(١٣) • ويقصد أيضا بالجماعة — فى رأى ثالث — انهم الصحابة على وجه التحديد لانهم أرسوا قواعد الدين ، وهم

---

(١١) نفس المصدر والصفحة •
(١٢) الشاطبى — الاعتصام ج ٣ ص ١٣٦
(١٣) ن• م ١٣٧

الذين يشير اليهم الرسول صلوات الله عليه بحثه على أتباعهم ، فهم أخص من غيرهم بمعرفة مواطن التشريع وقرائن الاحـــوال ولانهم تلقوا الدين من النبى صلى الله عليه وسلم(١٤) •

أما التفسير الرابع للجماعة فهو جماعة أهل الاسلام اذا ما أجمعوا على أمر استنادا الى ما ذهب اليه الامام الشافعى (٢٠٤هـ = ٨١٩م) من استبعاد الغفلة عن الجماعة ـــ التى يشترط فيها وجود المجتهـــدين ـــ ومن ثم فهى القادرة على استخلاص معنى كتاب الله والسنة (وانمـــا الغفـــلة فى الفرقة)(١٥) •

بقى المعنى الخامس والاخير ، ويقصـــد به جماعة المســـلمين الذين اجتمعوا على امام موافق للكتاب والسنة(١٦) •

ويستخلص الشاطبى من هذه الاقوال انها تدور كلها حـــول ضرورة توفر العلماء المجتهدين ـــ سواء انضم اليهم باقى العوام أم لا ـــ لانهم رؤوس الامةوقادتهاوعليهم مسئوليةحفظ الشريعة•أماعلاقةباقى المسلمينمن عامتهم فهى علاقة تبعية (فالعلماء هم السواد الاعظم وان قلوا ، والعوام هم المفارقون للجماعة ان خالفوا)(١٧) •

كما نلاحظ من هذه التفسيرات الحرص على الارتباط بالكتاب والسنة، والتنويه بمكانة أهل العلم فى الاســـلام ، وعلى رأسهم الصـــحابة بوجه خاص • ونجد ابن تيمية يؤكد مرارا أن الصحابة ـــ بعد الرسول صلوات

---

(١٤) ن٠ م ١٣٩
(١٥) ن٠ م ١٤٠ •
(١٦) ن٠ م ١٤٢ •
(١٧) ن٠ م ١٤٣ •

الله عليه — هم الممثلون الحقيقيون للمنهج السلفى ، (وأنهم أفضـــل من الخلف فى كل فضيلة : من علم وايمان وعقل ودين ، وبيان وعبادة ، وأنهم أولى بالبيان لكل مشكل)(١٨) •

ولكن ، كيف نفرق بين السلفيين وغيرهم والجميـــع ينـــادون بأنهم يتبعون نفس المنهج ؟

هنا ، يجب علينا تتبع ظهور الفرق تاريخيا :

لو مضينا مع المقريزى (٨٤٥هـ = ١٤٤١م) لوجـــدنا أنه فى تأريخه لظهور السلف ، يبدأ بالكلام عن الصحابة أيضا ، فيذكر أن أحدا منهم لم يعرف شيئا من الطرق الكلامية ولا مسائل الفلسفة ، فلما ظهر معبد الجهنى القائل بالقدر أنكروا دعوته (وصلبه الحجاج عام ٨٠هـ بناء على أمر عبد الله بن مروان) ، كذلك ظهر فى أيام الصحابة ، الخوارج والشيعة ، وقبيل المائة من سنى الهجرة نفى جهم بن صفوان صفات الله تعالى وحدث أيضا فى أثناء ذلك أو بعده بقليل مذهب الاعتزال • وبعده ظهر مذهب التسيم بواسطة محمد بن كرام « ٢٥٦هـ — ٨٦٩م »(١٩) •

واستمرت الفرق والمذاهب فى تعددها مع ظهور الغلو عند أتباعها • ولكن ظل أهل الحديث — وهم يمثلون الغالبية من المسلمين — مخلصـــين للاسلام الذى تلقوه وفهموه زمن الرســـول صـــلى الله عليـــه وســـلم وصحابته ، فذموا القدرية ، وأنكروا على الشيعة بدعهم ، كذلك وقفوا فى وجه الخوارج ، وذموا الاعتزال •

ان هذه الحالة من الانقسام والاضطراب لدى الفرق ظلت طـــوال

---

(١٨) ابن تيمية — نقض المنطق ص ١٢٩ •
(١٩) المقريزى — الخطط ج ٢ ص ٣٥٦ ط• بولاق •

القرن الثانى ـــ كما يذكر الذهبى (٧٤٨هـ = ١٣٤٧م) ـــ وكانت المهمة مناطة بأئمة الحديث وأئمة القراء طوال عهد بنى أمية وفترة من حكم العباسيين انتهت بخلافة الامين • فلما استخلف المأمون على رأس المائتين، بزغ فجر علم الكلام وترجمت علوم الاوائل وانحرف البعض عن علم النبوة لان الخليفة المأمون رفع من شأن الفلسفة وعلم الكلام • وأزعج هذا التحول الشيوخ السلفيين ايما ازعاج ـــ يصوره لنا الذهبى بكلمات تدل على مدى احساسه بخطورة ظهور الفكر الفلسفى اليونانى فيقول (فلا حول ولا قوة الا بالله من البلاء ، أن تعرف ما كنت تنكر وتنكر ما كنت تعرف ، وتقدم عقول الفلاسفة ، ويعزل منقول أتباع الرسل ، ويمارى فى القرآن ، ويتبرم بالسنن والاثار)(٢٠) • وهو تصوير لحالة الاضطراب الفكرى ، وتعدد الخلافات بين الفرق ، وانزلاق البعض الى ضباب العقائد المتباينة ، بدلا من المحجة البيضاء المستقيمة الواضحة التى تركنا عليها الرسول صلوات الله عليه •

أو كما يقول المقريزى مبينا النتائج التى أحدثها تعريب كتب الفلاسفة (فانجر على الاسلام وأهله من علوم الفلاسفة مالا يوصف من البلاء والمحنة فى الدين)(٢١) •

ومع هذا فلم تلن لشيوخ السلف قناة ، ولم يجرفهم التيار ، وانما وقفوا فى صلابة ، مؤمنين بأن الحق كله فى كتاب الله والاحاديث الصحيحة التى حرصوا على نقلها فى أناة وصبر ودقة ، مهما حالت دونهم الصعاب • ونجد فى محنة الامام أحمد بن حنبل برهانا صادقا على اخلاص القوم

---

(٢٠) الذهبى ـــ تذكرة الحفاظ جـ ١ ص ٣٠١ ط. حيدر آباد .
(٢١) المقريزى ـــ الخطط جـ٢ ص ٣٥٦ ط. بولاق .

ودفاعهم المستميت • فقد كتب هذا الامام الجليل صفحات ساطعة فى الدفاع عن العقيدة وضرب مثالا فذا على التضحية وبذل النفس فى سبيل المبدأ ، فكانت تضحياته وآلامه نقطة تحول ، أنعشت الاتجاهات السلفية فيما بعد ، وأكسبتها المناعة فى مواجهة خصومها ، وحالت دون استفحال الخطر الزاحف على التراث الاسلامى الاصيل ، فالتف حوله الاصحاب من كل البلاد الاسلامية « ولعل ببغداد ونواحيها والجزيرة من أصحابه من لا يدخل تحت الحصر والعد »(٢٢) •

وامتنع امامنا عن ابداء رأيه فى مشكلة خلق القرآن بالرغم مما عاناه من آلام تحت ضربات السياط ، وأصر على القول فى كل مرة « لست أتكلم الا ما كان من كتاب أو سنة أو عن الصحابة والتابعين ، وأما غير ذلك فالكلام فيه غير محمود »(٢٣) • وكانت تؤرقه هذه الاختلافات بين المسلمين فيدعو ربه فى سجود « اللهم من كان من هذه الامة على غير الحق وهو يظن أنه على الحق فرده الى الحق ليكون من أهل الحق »(٢٤) •

واذا ما استطلعنا موقفه من الزهد ، رأيناه يرتبط بالسابقين يقول ابن كثير « وقد صنف أحمد فى الزهد كتابا حافلا عظيما لم يسبق الى مثله، ولم يلحقه أحد فيه • والمظنون ــ بل المقطوع به ــ أنه انما كان يأخذ بما أمكنه منه ، رحمه الله »(٢٥) •

وكانت معارضته للحارث بن أسد المحاسبى (٢٣١هـ = ٨٤٥م) بسبب نزوعه نحو علم الكلام ، أضف الى ذلك خروجه عن الزهد المألوف

---

(٢٢) السمعانى ــ الانساب ورقة ١٧٩ •
(٢٣) الذهبى ــ ترجمة الامام أحمد ص ٣٢ •
(٢٤) ابن كثير ــ البداية والنهاية ج ١٠ ص ٣٢٩ •
(٢٥) ابن كثير ــ البداية والنهاية ج ١٠ ص ٣٢٩ •

فى عصره ، ولهذا نهى عن الاجتماع بأصحاب الحارث « لان فى كلامهم من التقشف وشدة السلوك التى لم يرد بها الشرع والتدقيق والمحاسبة الدقيقة البليغة مالم يأت بها أمر »(٢٦) •

وسنستدل على معالم نظريات الزهد عند تناولنا لموضـــوع الزهاد الاوائل فى الفصل القادم ، الا أن العبارة التى وردت على لسان أبى زرعة الرازى (٢٦٤هـ = ٨٧٧م) ـ وكان من أصحاب الامام أحمـــد ـ تلفت نظرنا الى تمسك السلفيين أيضا بنفس نظريات زهد السابقين ، قال أبو زرعة فى وصفه لكتاب « الرعاية لحقوق الله » هذا بدعة ، ثم قال للرجـــل الذى جاء بالكتاب : عليك بما كان عليه مالك والثورى والاوزاعى والليث ، ودع عنك هذا فانه بدعة(٢٧) •

وهكذا اتخذ شيوخ المدرسة السلفية مواقف محـــددة منذ البـــداية اخلاصا منهم لمنهج المتابعة •

فاذا تتبعنا شيوخ السلفيين الاوائل ، فاننا نجد ثمة روابط موضوعية تجمع بين الفكر السلفى على مر العصور ، كما أن لمذاهبهم سمات خاصـــة ومعالم بارزة : فهم فى العقائد يتمسكون بفهم الصـــدر الاول المنقـــول بواسطة أئمة المحدثين ، ومن أخص مميزاتهم حرصهم على نقـــل العـــلم النبوى ، فهم المحدثون أصحاب علم الجرح والتعديل ، وتربطهم وشائـــج قوية لنزعتهم الى التثبت فى نقـــل الاخبار وروايتها • ولهـــذا السبب فان الدارس لموضوع الحياة الروحية عندهم يلاحظ بسهـــولة أن منهجهم فى قواعد السلوك والذوقيات بصفة عامة هـــو الســـير فى التيار الســـلفى ،

(٢٦) ن•م ٣٣٠ .

(٢٧) ن• م والصفحة .

مستشهدين فى هذا المجال بالاحاديث الواردة فى الابواب المخصصة للرقائق فى كتب الحديث السنة لاهل السنّة والجماعة •

على أن أوجه الاختلاف بينهم ظلت منحصرة فى أضيق نطاق بسبب أحوال العصور المتعاقبة التى انعكس أثرها على زهادهم وصوفييهم • فقد تكلم الهروى الانصارى (٤٨١هـ = ١٠٨٨م) مثلا فى موضوع الفناء ، وكان لابن تيمية صياغة جديدة لهذا الموضوع حيث أضاف الى الحياة الروحية وقواعد السلوك بعامة بوجدانه وتجاربه الذاتية معانى تتفق مع النصوص القرآنية والاحاديث النبوية ، وجاء بعده ابن القيم فكان منهجه الذوقىأكثر اتساعا ، فسلك الطريق لابراز معالم المقومات الروحية للاسلام ، وكان أكثر تعمقا من شيخه فأثار بعض أصوات المعارضة من شيوخ المدرسة السلفية بعده(٢٨) •

وخشى شيوخ المدرسة السلفية فى العصر الحديث خطورة النزعة الصوفية عندما بدأت تتحلل الى أفكار وتيارات هادمة للاسلام ، ويتحول التصوف فى صوره الاخيرة الى مظاهر كهنوتية وصيغ معقدة ، وتحول الشعائر الدينية الى أناشيد وأهازيج وضرب بالدفوف وأنواع من التمايل والرقص • فعندئذ صبوا جام غضبهم على أصحابها ، بل ذهبوا فى معارضتهم للتصوف ان أنكروا كل اتجاه صوفى حتى لو نقل اليهم بواسطة بعض شيوخ المذهب نفسه • يقول الشيخ مصطفى عبد الرازق فى وصفه لمظاهر انحطاط التصوف « ولابد أن نصرح قبل ذلك بأننا أهملنا عن عمد دور الانحطاط الذى انتهى اليه التصوف فى عهوده المتأخرة • وهو الدور الذى لا نزال نشهده والذى جعل من طريقة الاخلاص والزهد والعرفان

---

(٢٨) الشيخ محمد حامد الفقى فى تحقيقه لكتاب « مدارج السالكين .. » لابن القيم •

والخير أداة غش ومطامع وجهل وفساد »(٢٩) •

ولكن ، لا يكفى للتعرف على المدرسة السلفية متابعتها تاريخيا لان شيوخها أخذوا فى المراحل التاريخية المختلفة يفصلون المذهب ويقيمون قواعده ويحددون أركانه لكى تتضح صورته وتتظهر معالمه فى وسط طوفان مذاهب الفرق الاخرى المتعددة التى أخذت تتزايد وتتشعب • ولقد ضمت هذه المدرسة بين جنباتها أصحاب الحديث والفقهاء والمفسرين والزهاد والصوفية ، وكانوا جميعا مخلصين لمنهج النقل • ومن العجب أن ابن تيمية استطاع بعقليته السلفية الناضجة ، وفهمه الواعى للتراث ، أن يهضم كل هذه العلوم والاتجاهات ويعرضها فى قالب يتسم بالجدة ، فقام بنصر « السنة المحضة والطريقة السلفية ببراهين ومقدمات وأمور لم يسبق اليها »(٣٠) •

لهذا ، لابد لنا من وقفة معه لنستطلع رأيه فى الفرق بين السلف والخلف •

السلف والخلف :

استمرت المدرسة السلفية بعد الامام ابن حنبل تضم أتباع المنهج النقلى ، وهم أهل الحديث ، الى أن ظهر أبو الحسن الاشعرى الذى استخدم المنهج الكلامى فى الدفاع عن العقائد السلفية فى مواجهة المعتزلة•

لقد عانى الامام الاشعرى طويلا النظريات المعتزلية ، وأخذ يكابد نفسيا هذا الاضطراب الذى يحسه رجل الفكر بين عقيدة تربى فى أحضانها وتشربها وظل يدرسها نحو أربعين عاما ، وبين ما ارتآه حقا •

(٢٩) مصطفى عبد الرازق (مادة تصوف) دائرة المعارف الاسلامية .

(٣٠) محمد بن أبو بكر بن ناصر الدين (٨٤٢ هـ) الرد الوافر على من زعم أن من سمى ابن تيمية شيخ الاسلام كافر ص ١٧ .

وبعد طول فكر وامعان نظر ، تنصل من الفــكر الاعتزالى وتبرأ من المعتزلة ، وأعلن ألا مفر من سلوك الطريق الصحيح : طريق السلف ، فهل تحول من النقيض الى النقيض دفعة واحدة ؟ ان التفســير النفسى لهــذه الظاهرة يبدو غير مقنع ، فالاقرب الى الصحة انه بعد لفظه للافكار التى اعتادها بحث عن الحلول السليمة التى يراها بديلة لها ، فاهتدى الى حــل وسط — والمنهج الوسط لا يحل المسائل — ولا شك أنه أحس بالحيرة تتملكه لان منهجه الوسط أوقعه فى مشــاكل من نوع جــديد ، وهى التى حاول الخروج منها أيام اعتزاله ، ثم تعدى هذه الحلقة الوسطى فى تفكيره ووجد الحل النهائى فى مذهب السلف الذى أعلنه بكتابه « الابانة .. »(٣١) هذه العقيدة المطابقة تماما لمــا أورده فى كتابه « مقالات الاسلاميين » .

وتابع الاشعرى (٣٢٤هـ = ٩٣٥م) أو (٣٣٠هـ = ٩٤١م) شــيوخ آخرون أمثال الباقلانى (٤٠٣هـ = ١٠١٢م) ، وابن فــورك (٤٠٦هـ = ١٠١٥م) ، والاسفراييني (٤١٨هـ = ١٠٢٧م) ، والجــوينى (٤٧٨هـ = ١٠٨٥م) ، والغزالى (٥٠٥هـ = ١١١١م) ، والشهرســتانى (٥٤٨هـ = ١١٥٣م) ، وغيرهم .

---

(٣١) أما مسألة أيهما أسبق : كتاب (اللمــع) أم (الابانة) ، وهى التى لم يسبق اثارتها — فيما نعلم — الا بواسطة الشيخ الكوثرى بقوله ان السلفيين هم الذين انفردوا بالقول بأن آخر كتب الاشــعرى هــو (الابانة) ، فان أول ما يستحق الانتباه هنا أن استناد ابن تيمية فى هذه القضية يعود فيه الى أصحاب الاشعرى أنفسهم فيقول (وقد ذكر أصحابه أنه آخــر كتاب صــنفه وعليــه يعتمدون فى الذب عنه عند من يطعن عليه) ابن تيمية — العقيدة الحموية ص ١٤٩ . وينظر كتاب (اللمعة فى تحقيق باحث الوجود والحدوث والقدر وأفعال العباد) للحلبى (١١٩٠ هـ) يقول (كتاب الابانة الذى هو آخر تصنيفه كما ذكره الحافظ ابن تيمية الحنبلى وهو المعول عليه والمعتقد من بين كتبه كما دل عليه كلام الحافظ ابن عساكر) ص ٥٧ مطبعة الانوار ١٣٥٨هـ — ١٩٣٩م .

ولكن نظريات الاشاعرة الكلامية لم تلق قبولا لدى المتمسكين بمنهج الاوائل — أتباع المدرسة السلفية الذين أطلق عليهم اسم الحنابلة فى هذا الدور لتمييزهم عن الاشاعرة — وتمسكوا بعقيدة الامام أحمد بن حنبل « فانهم كانوا على ما كان عليه السلف لا يرون تأويل ما ورد من الصفات »(٣٢) •

ومن جهة أخرى ، أعلن الاشاعرة انهم يدافعون عن العقيدة السلفية بواسطة علم الكلام ، أو بالطرق العقلية ، وانهم يعدون امتدادا للسلف ، وأطلقوا على أنفسهم اسم « الخلف » تمييزا عمن سبق الامام أبا الحسن الاشعرى • ولكن الحنابلة — أو أتباع العقيدة السلفية — رأوا فى هذا المنهج الجديد أيضا ما يعتبر انسياقا فى التيار الكلامى ، وهم كأهل حديث — لا يحيدون عن منهجهم الذى ناصره الامام أحمد وناضل من أجله ، أو بمعنى آخر ، كان من رأيهم من لم يتبع شيخهم يصبح مخالفا لهم • ولم يقبلوا المنهج الوسط •

وقد مرت العلاقة بينهما فى دروب متعددة اكتنفتها الخلافات ، وكانت تظهر فى بدايتها فى شكل مصادمات عنيفة — ربما أهمها « فتنة القشيرى »(٣٣) ثم خفت حدتها عند شيوخ السلف المتأخرين ، لا سيما ابن تيمية والذهبى •

أما فى البداية ، فلم يقبل شيخ الحنابلة البربهارى (٣٢٩هـ = ٩٤٠م)

---

(٣٢) المقريزى — الخطط جـ ٢ ص ٣٥٧ •

(٣٣) يقول ابن كثير (فى حوادث عام ٤٦٩هـ .. وفى شوال منها وقعت الفتنة بين الحنابلة والاشعرية ذلك أن ابن القشيرى قدم بغداد فجلس يتكلم فى النظامية وأخذ يذم الحنابلة وينسبهم الى التجسيم الخ ..)
البداية والنهاية جـ ١٢ ص ١١٥ •

كتاب (الابانة) بالرغم مما يتضمنه من الدفاع عن العقائد السلفية ، ذلك لانه رأى التمسك بمنهج الامام أحمد • ومن عبارته قال « احذر صغار المحدثات من الامور فان صغار البدع تعود كبارا ، فالكلام فى الرب عز وجل محدث وبدعة وضلالة فلا نتكلم فيه الا بما وصف به نفسه ، ولا تقول فى صفاته لم ولا كيف ، والقرآن كلام الله وتنزيله ونوره ليس مخلوقا والمراء فيه كفر »(٣٤) •

ويرى ابن تيمية أن شيوخ الاشاعرة أقرب الى الامام أحمد تحقيقا وانتسابا • أما تحقيقا ، فان الاشاعرة أقرب الى مذهب السلف وأهل الحديث فى مسألتى القرآن والصفات • كذلك فان انتساب الاشعرى وأصحابه الى أحمد بن حنبل والمحدثين عموما ظاهرة واضحة فى كتبهم(٣٥) ويقول « ولهذا لما كان أبو الحسن الاشعرى وأصحابه منتسبين الى السنة والجماعة كان منتحلا للامام أحمد ذاكرا أنه مقتد به متبع سبيله • وكان بين أعيان أصحابه من الموافقة والمؤالفة لكثير من أصحاب الامام أحمد ما هو معروف »(٣٦) •

أما عن موقفه من الامام أبى الحسن ، فان القارىء لكتبه يلمس أحيانا رقة فى نقده ، وذلك بسبب أقوال الاشعرى المؤيدة لمذهب أهل الحديث والسنة فى عدة مواضيع كالصفات والقدر والامامة وردوده على المعتزلة والشيعة والجهمية • ولهذا يرى أنه ينبغى أن يعرف لهذا الامام حقه وقدره عملا بقول الله تعالى « ٦٥ : ٣ قد جعل الله لكل شىء قدرا » ، كذلك فان قيامه بنصرة مذهب أهل السنة فى وجه أهل البدع وقهره

---

(٣٤) الذهبى — سير أعلام النبلاء مجلد ١٠ ورقة ٢١ (مخطوط) •
(٣٥) ابن تيمية — شرح العقيدة الاصفهانية ص ٦٨ •
(٣٦) ابن تيمية — نقض المنطق ص ١٣٧ •

للمخالفين يضعه فى مرتبة المجاهدين(٣٧) •

ومع أن شيخنا لا يعد أتباع المدرسة الاشعرية سلفيين خلصا لان المذهب السلفى بالمعنى الدقيق يلفظ علم الكلام سواء على منهج المعتزلة أم بدفاع شيوخ الاشاعرة ، الا أنه يقر بوجود تقارب بين المذهبين كما قلنا ، ويراه يكاد يلتحم عند المحدثين منهم خاصة : كابن عساكر (٥٧١ = ١١٧٥م) ، والبيهقى (٤٥٨هـ = ١٠٦٥م) ، والنووى (٦٧٦هـ=١٢٧٧م) حيثغلب عندهم جانب الحديث عن الاتجاه الكلامى • ومن جهة أخرى ، ينتسب الى الحنابلة أيضا من المتأخرين من يذهب الى شىء من التأويل كابن عقيل (٥١٣هـ = ١١١٩م) وابن الجوزى (٥٩٧هـ = ١٢٥٥م)(٣٨) • كذلك فقد شذت منهم قلة — شأنهم فى ذلك شأن أتباع المذاهب والفرق جميعا — حيث اتفقت مع ابن حنبل فى الفروع وخالفته فى بعض الاصول قائلين بالجهة والجسمية ولكن « أحمد برىء منهم وأهل السنة والجماعة من الحنابلة لا يعدونهم منهم »(٣٩) •

وفى نقده للمحدثين ، يرى أن ما يعيب بعض علماء الحديث يرجع الى الحشو الناجم عن الاحتجاج بأحاديث ضعيفة أو موضوعية ، أو مالا يصح الاحتجاج به • أما القاعدة السليمة التى ينبغى على المحدثين التقيد بها حتى يسلم منهجهم من الاخطاء والحشو ، فهى تتلخص فى ضرورة توافر عاملين : أحدهما التثبت من صحة الحديث ، والثانى : فهم معناه(٤٠) •

وهكذا استطاع مفكرنا باستخدامه لمنهج (المعادلة والموازنة) أن

---

(٣٧) ن• م ١١

(٣٨) صفى الدين الحنفى — القول الجلى فى ترجمة شيخ الاسلام ص ٢٥٣

(٣٩) ن• م ١٢٧ •

(٤٠) ابن تيمية — نقض المنطق ص ٢٢ •

يحدد مدى الاقتراب والابتعاد عن طريقة السلف ، محاولا البرهنة على أن المحدثـين الذين تنسحب الشروط السـالف الاشـارة اليهـا عليهم — هم المثلون الحقيقيون للمدرسة السلفية لانهم « اعتمـدوا فى دينهم على استنباط النصوص لا على خيال فلسفى ، ولا رأى قياسى ولا غير ذلك من الاراء المبتدعات »(٤١) .

وفى دائرة الزهد والتصوف ، كانت لهم نظرياتهم الصحيحة المتفقة مع منهجهم ، وهو ما ينبغى علينا أن نكشف عنه النقاب فى بحثنا .

لهذا ، سنبدأ بعرض نشأة التصـوف فى رأى ابن تيمية وتطـوره ، آخذين بوجهة نظره من حيث نظرته الى المثلين للاتجاه السلفى المحـض وهم الاثريين القح دون علماء الكلام .

---

(٤١) ن . م ٨١ .

ثانيــا : ابن تيمية والتصـــوف

يصف ماسينيون ابن الجوزى (٥٩٧هـ = ١٢٠٠م) وابن تيمية بأنهما المعارضان الكبيران للتصوف(٤٢) •

أن وضع هذه العبارة بهذه الكيفية خاطىء ، ويوحى للقارىء بأنهما انفردا وحدهما بمعارضة الصوفية ، مع أن لكل منهما نظريته الخاصـــة فى الموضوع والاسباب التى دعته الى اتخاذ هذا المـوقف أو ذاك • والنقـد الذى وجه للزهد قديم منذ اتخاذه السمة البارزة التى أعلنت عن أصحابه ولدينا العديد من العبارات التى نستشهد منها على ما نقول ، مثل العبارة التى نقد بها حماد بن سلمه (١٥٧هـ = ٧٧٣م) فرقدا السبخى حينما رآه مرتديا ثياب صوف فقال له « ضع عنك نصرانيتك هـذه »(٤٣) • ويقـول الحسن البصرى (١١٠هـ = ٧٢٨م) مخاطبا فرقدا أيضـا « أما علمت أن أكثر أصحاب النار أصحاب الاكسية ؟ »(٤٤) • وقال ابن السماك ـ المعاصر للرشيد ـ لاصحاب الصوف « والله لئن كان لباسكم وفقا لسرائركم لقد أحببتم أن يطلع الناس عليها ولئن كان مخالفا لها لقـد هلكتم »(٤٥) •

ونستطيع أن نلحظ من بيتى الشعر التاليين نقدا أقسى يصل الى حـد وصمهم بالخيانة حيث يقول صاحبهما :

تصـوف كى يقـال له أمين ... وما معـنى التصـوف والامانة
ولم يـرد الالـه به ولـكن ... أراد به الطريق الى الخيانة(٤٦)

---

(٤٢) ماسينيون ـ دائرة المعارف الاسلامية ـ مادة (تصـوف) المجلد الخامس ص ٢٧٤ •
(٤٣) ابن عبد ربه ـ العقد الفريد جـ ٤ ص ٢٦٢ •
(٤٤) ابن الجوزى ـ تلبيس ابليس ص ١٩٣ •
(٤٥) ابن عبد ربه ـ العقد الفريد جـ ٤ ص ٢٦٢ •
(٤٦) ن • م •

ثم ان القارىء لكتاب « الرعاية لحقوق الله » للمحـــاسبى يعثر على نظريات نقدية للزهاد والعباد فى عصره ، فهو يصف عامة قراء زمانه بأنهم مغترون مخدوعون ، ويرى من مظاهر البدع مخالفة زهد الائمة المتقدمين • كما يتصدى باللوم والتأنيب لمن يرائى بلبس الخشن من الثياب ، ويقرع الفرق التى تتكلف الزهد والرضى والتوكل وحب الله(٤٧) •

وكان المحاسبى جليل القدر عند ابن تيمية(٤٨) ، وكثيرا ما يصفه بأنه أعلم من المتأخرين بالسنن والاثار •

فلو سألنا ــ هل استطاع ابن تيمية بحكم كونه واسع الثقافة ، ملما بتيارات الفكر فى روافده المتعددة ــ تطوير أفكار السابقين عليه منذ ظهور الاراء المعارضة لبعض مذاهب الصوفية ؟

ان أقرب الشيوخ عهدا به فى هذا الموضوع هو ابن الجوزى • ومما يتيح لنا الوصول الى نتائج أكثر شمولا وأوسع مدى هو الالمام بأوجــه الاتفاق والافتراق بين الشيخين •

وتدل المقارنة بينهما على وجود توافق من حيث نقد مظاهر الغلو فى العبادات التى لم ينص عليها الكتاب والسنة ، وانحراف بعــض شـــيوخ التصوف عن الطريق القويم الذى سلكه الاوائل ، كما يتفقان فى النظرة الى سلف الصوفية الذين كان يطلق عليهم اسم القراء أو الزهاد ، ثم طرأ عليه التبديل والتغيير الى أن أصبح اسم الصوفية هو الغالب(٤٩) وأنه صــار

---

(٤٧) الحارث المحاسبى ــ الرعاية .. صــفحات ٣٤،٨٢،١٤٧،٣٠٤ وغيرها وهو يصف الزهاد أحيانا بالقراء وتارة بالعابدين أو أهل الدين أو أهل النســك •

(٤٨) ابن تيمية ــ مجموعة الرسائل والمسائل جـ ١ ص ٧٤ •

(٤٩) ن٠م٠ ١٥٧ ، ومجموعة الرسائل جـ ١ ص ٢٢٠ لابن تيمية •

يطلق عليهم فى خلال القرن الثانى الهجرى(٥٠) .

ولكن الشيخين يختلفان فى المسائل الاتية :

[أ] يرجح ابن تيمية نسبة التصوف الى الصوف الذى لبسه الزهاد تخشنا وزهادة بينما يرى ابن الجوزى نسبته الى قبيلة صوفة(٥١) .

[ب] وضع ابن الجوزى فاصلا بين الزهد والتصوف ، ولهـذا يذهب الى أن صاحب (الحلية) قد أخطأ فى اضافة التصوف الى الخلفاء الراشدين وبعض شيوخ السلف من بعدهم ، فاذا كان أبو نعيم فى « حلية الاولياء » يعنى صفتهم كزهاد فقد جانبه التوفيق لان التصوف لا يقتصر على الزهد وانما له مكوناته ومظاهره جعلت البعـض من هـؤلاء الائمـة يستنكره ، ويضرب مثلا بقول الشـافعى (٢٠٤هـ = ٨١٩م) « التصوف مبنى على الكسل ، ولو تصوف رجل أول النهار لم يأت الظهر الا وهو أحمق »(٥٢) .

ولكن ابن تيمية — كما سنرى — لا يعنى باختـلاف الاسماء بقـدر ما يهتم بمدى اتفاق أصحابها مع الشرع ، مهما اختلفت أسماؤهم : قراء أو زهادا أو نساكا أو صوفية ، ما داموا يسيرون فى طريق السالكين ويتبعون منهاج القاصدين « وهو الذى يسلكه كل من أراد الله وسلك طريق الزهد والعبادة ، وما يسمى بالفقر والتصوف ونحو ذلك »(٥٣) . ولهذا أدخـل الشيوخ الاوائل ضمن دائرة ما يسميه بالتصـوف الشرعى الذى يرتضيه بخلاف ابن الجوزى .

[ج] اتخذ ابن الجوزى فى مـوقفه ضـد الصـوفية جانب الفقهاء

---

(٥٠) ن. م ٥٧ ، ومجموعة الرسائل جا ص ٢٢٠ لابن تيمية .
(٥١) ابن الجوزى — تلبيس ابليس ص ١٥٦ — ١٥٧ .
(٥٢) ن. م. ص ١٥٩ وصفة الصفوة جـ ١ ص ٤ .
(٥٣) ابن تيمية — مجموعة الرسائل والمسائل جـ ٥ ص ٨٣ .

والمحدثين(٥٤) وهو اتجاه قد لا يسلم من التحيز ويفتقـد النظرة العلمية الصحيحة • الى جانب تأثره الشديد بشيخه ابن عقيل ـ شـيخ الحنابلة ببغداد (٥١٣هـ = ١١١٩م) الذى كان يرى فى الصوفية ، إما أهواء متبعة أو رهبانية مبتدعة ، ويدعو المسلمين الى عبادة الله وفق العقل والشرع دون المظاهر التى حرص الصوفية على اتباعها من اهمال الحقوق وترك الاولاد والالتجاء الى زوايا المساجد(٥٥) ، وقد ذهب فى طعنهم الى حـد تفضيله المتكلمين عليهم(٥٦) ، اذ كان هو نفسه فى أحد أدوار حياته معتزليا « ثم كتب على نفسه كتابا يتضمن توبته من الاعتزال »(٥٧) •

أما ابن تيمية فقد تقيد أساسا بمنهج المطابقة مـع الكتاب والسنة ، واتباعا لهذا المنهج لم يفرق بين الفقهاء والمحدثين والصوفية ، وانما كان وجه التفرقة بين من اتبع منهم هذا المنهج الاسلامى بحـذافيره ، وبـين الحائدين عنه • فهو لا يوافـق على مسلك المتفقه الذى يتمسـك بظاهـر الاعمال ، أو الصوفى الذى يتمسك بالاعمال الباطنة(٥٨) •

وقد استطاع شيخنا السلفى بنظرته الشاملة العميقة أن يلغى الفارق بين الزهد بخاصة والحياة الروحية بعامة لان هناك من العـوامل ما هـو متداخل بينهما •

[د] يبدو من تناول ابن الجوزى لموضوع التصوف أنه كان يسـدد

---

(٥٤) ابن الجوزى ـ تلبيس ابليس ص ٣٦١ ـ ٣٦٢ •

(٥٥) ن٠م ١٤٧ •

(٥٦) ن٠م ٣٦٢ •

(٥٧) ابن كثير ـ البداية والنهـاية جـ ١٢ ص ١٠٥ « من حـوادث سنة ٤٦٥هـ = ١٠٧٢م » •

(٥٨) ابن تيمية ـ توحيد الالوهية ص ١٥ •

سهام تقريعه ولومه الى صوفية عصره ـ أو ما بما يسميهم « صوفية زماننا» ـ وهم فى الغالب الذين نهجوا منهج الامام الغزالى(٥٠٥هـ=١١١١م) لان لواء التصوف هو الذى انتصر فى هذا العصر . والظاهر أن الاغلبية الساحقة من الصوفية قد غالوا حينذاك مما جعله يخصص أكثر أجزاء كتابه « تلبيس ابليس » لمهاجمتهم واظهار أخطائهم . ولم يكن ابن الجوزى قد عرف ـ على الارجح ـ نظرية وحدة الوجود التى نضجت بواسطة ابن عربى (٦٣٨هـ) بينما تصدى لها ابن تيمية بأغلب هجماته ، وكان مسلحا باحاطته الواسعة بالفلسفة .

هذا يجعلنا نخالف ماسينيون وغيره من الباحثين الذين تسرعوا فى الحكم على ابن الجوزى وابن تيمية ونزع الاتجاه الروحى لديهما .

وسنثبت أن ابن تيمية صال وجال فى هذا الميدان وأبدع .

ولئن كان ابن الجوزى خصص ـ كما أسلفنا ـ أكثر أجزاء كتابه « تلبيس ابليس » لدحض مزاعم الصوفية المذهبية وسلوكهم فى العبادات ، فقد ترجم لحياة كبار الشيوخ الاوائل فى كتابه « صفوة الصفوة » ، فضلا عن مصنفاته العديدة فى تراجم كبار رجال السلف ، منها مناقب كل من : الحسن البصرى سفيان الثورى ، ابراهيم بن أدهم ، الفضيل بن عياض ، بشر الحافى ، أحمد بن حنبل ومعروف الكرخى(٥٩) . كما أن له نظرات أصيلة فى كتابه « صيد الخاطر » تتناول الخوف والرجاء ومجاهدة النفس، والاشتغال بالعلم مع ترقيق القلب ، ومراقبة الله وترك الترخيص ، والانس بالله ، وصفة العارف بالله ، والاعتدال بين الدنيا والاخرة .

---

(٥٩) سبط ابن الجوزى « ٦٥٥هـ ـ ١٢٥٧م » مرآة الزمان جـ ٨ ص ٣١٣ ويصف جده بقوله (كان زاهدا فى الدنيا متقللا منها) ص ٣١١ .

وقد وصفه ابن كثير بأنه « نفرد بفن الوعظ الذى لم يسبق اليه ولا يلحق شأوه فيه »(٦٠) ، وهذا الوصف له دلالة — الى جانب ما تقدم — على عناية الشيخ بموضوعات الزهد والمضمون الروحى للاسلام •

واذا كنا قد عرضنا بطريقة مجملة لبعض آراء ابن الجوزى ، فلكى نقارن ونستدل على قيام ابن تيمية بتطوير نظريات السابقين عليه •

ولكن ابن الجوزى لا يدخل فى نطاق دراستنا بصفة أساسية لانه لا يعد من السلفيين بسبب نزعته الكلامية الاعتزالية(٦١) •

أما شخصيتنا الرئيسية التى يدور حولها البحث فهو ابن تيمية ، لانه صاغ المذهب السلفى فى صورته الاخيرة بعد أن تلقى المذهب من الشيوخ السابقين عليه فانكب على نتاجهم الفكرى دارسا منقبا ثم داعيا وشارحا • وتبعه تلاميذ كثيرون كان لهم أعمق الاثر فى الحياة الثقافية والاجتماعية والسياسية فى المجتمع الاسلامى على امتداد رقعته المتسعة •

ونحن نعلم — كما أسلفنا القول — أن فكرة عدائه للتصوف راجت لدى معظم الباحثين ، فرأوا فيه خصما عنيدا للصوفية دون التثبت من سبب هذه الخصومة ودوافعها ، والى أى مدى وصلت نزعته فى محاربتها •

ونقطة البداية فى محاولتنا تحقيق هذه المسألة هو دراسة آراء هذا الشيخ المبثوثة فى مصنفاته العديدة المتنوعة ، اذ أنه لم يعلن رأيا الا مدعما بالادلة ، وأدلته الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين من سار على

---

(٦٠) ابن كثير — البداية والنهاية ج ١٣ ص ٢٨ •

(٦١) يقول ابن تيمية : وكان الاشعرى أقرب الى مذهب أحمد بن حنبل وأهل السنة من كثير من المتأخرين المنتسبين الى أحمد الذين مالوا الى بعض كلام المعتزلة كابن عقيل •• وابن الجوزى وأمثالهم « مجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ١٣١ » •

منهجهم المتوارث عن الثقاة • ثم عدم التسليم بالقول انه كان خصما للتصوف على الاطلاق لان هذه القضية تعوزها الدقة وتحتاج الى تحقيق علمى لكى نوضح مدى نصيب مدلولها من الصواب أو الخطأ •

ان المناخ الفكرى الذى تنفس فيه هذا المفكر كان ملبدا بغيوم الفلسفة وعلم الكلام والتصوف الفلسفى وتعصب الفقهاء • ورأى من واجبه أن يشمر عن ساعديه لينقى هذا كله من الشوائب الدخيلة ، ويجلى مرآة الفكر الاسلامى ليعيده الى سيرته الاولى : نقيا خالصا لا يجد له مصدرا الا الكتاب والسنة •

ثم ان انتماء شيخنا للمدرسة السلفية ورفع لوائها والمناداة بأنها صاحبة المنهج الاسلامى الصحيح ، هذا الانتماء يوضح لنا بلا جدال ما اختطه لنفسه فى كل ما خطه ودونه ، وما اعتنقه وجاهر به ، بل حارب من أجله خصومه العديدين • لقد عض بالنواجذ على المنهج السلفى عقيدة وعبادة وسلوكا وأخلاقا ، وطالب بالتمسك بما كان عليه المسلمون الاولون فى العصور الاولى للاسلام ، والسير على هدى الادلة الصحيحة التى قدمها رجال الفكر الاسلامى أيا كان ميدان بحثهم « فالحق يقبل من كل من تكلم به »(٦٢) •

من هذه العبارة وغيرها — مما سنورده فى موضعه — يتبين لنا أن هذا المفكر يتسم بالتحرر العقلى — لا التزمت والتعصب كما يرى البعض — لانه يجتهد ويأخذ بما يراه الاصوب من النظريات والاراء بعد عرضها على النصوص القرآنية والاحاديث الصحيحة ، وها هى مؤلفاته تتضمن كثيرا

---

(٦٢) ابن تيمية — الفتوى الحموية ص ١٥٥ .

من الاراء والافكار التى استقاها من أئمة الفقهاء والمتكلمين وشيوخ التصوف بل الفلاسفة أيضا « مثل رأى ابن رشد فى الالهيات » ، ما دامت نظرياتهم تتفق مع الكتاب والسنة وما اتبعه السلف الصالح •

ولعل أخف النعوت التى وصف بها فيلسوفنا هى صفة تحجر القلب(٦٣) ولا أعتقد أن قلبا — أى قلب — تربى فى أحضان الكتاب الكريم وتقلب بين دفتى السنة الصحيحة يصبح قابلا للتحجر • وتفسيرى لهذا المظهر الذى يبدو به من خلال تصانيفه هى الظروف الاجتماعية والسياسية وصدى النضال الذى خاضه وسط خصوم كثيرين • فان رجل الحرب لا يظهر فى المعارك العسكرية الا بسمات القسوة والخشونة ، ولكنه متى خلع حلته العسكرية ورأيناه بين أهله وولده ، اختفت الصورة الاولى تماما وحلت محلها صورة أخرى • وهكذا كان ابن تيمية : فلكى نعرف شخصية الانسان المسلم الرقيق الذى تربى فى أحضان التراث الاسلامى الاصيل ، نعثر على شخصيته هذه من خلال آرائه فى الحب الالهى فنجده ، لا يقل شأنا عن الصوفى الاصيل الذى يعبر عن وجده وشطحاته بعبارات غامضة غريبة عمن لم يتذوق مباعث جذبه وهيامه • بل أن روح ابن تيمية أكثر ضياء وبهجة لانه يخاطبنا بلغة الكتاب الذى ظلت له القلوب خاشعة •

انه يقول مثلا : وقد يشاهد كثير من المؤمنين من جلال الله ، وعظمته، وجماله أمورا عظيمة تصادف قلوبا رقيقة ، فتحدث غشيا واغماء • ومنها ما يوجب الموت ومنها ما يخل العقل(٦٤) •

بل انه يرى أن قسوة القلب من الامور التى نهى عنها الله

---

(٦٣) د• على سامى النشار — نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام جـ٣ ص١٥

(٦٤) ابن تيمية — كتاب التصوف ص ٧٥ •

ورسوله(٦٥) •

كما يصف التصوف الذى يرتضيه : التصوف المشروع ، ويسهب فى شرحه وبيان جذوره العميقة •

ويتضح للقارىء لكتبه التى خصصها لهذا الموضـوع بالذات ، انه جلس خلال دروب النفس البشرية ، وتطلع الى المحبـة الالهيـة ، وكابد الشوق نحـو معـرفة الحقيقة الكبرى : فى الازل والابد ، معـرفة الله عـز وجـل •

ان قلب هـذا المفكر المسـلم لم يكن خـلوا من تأثـيرات الحب الالهى ، ولكنه أمام العداء الشديد للاسلام ، خارجيا عن طريق التتار فى عصره ، وداخليا بواسطة الغزو الثقافى الذى حاول طمس المعالم ، تمسك فى مواجهة هذا كله بالمنهج السلفى ، وكان عنيفا صارما لم يتعـداه قيـد أنملة •

وفى مخاطبته لسالكى طريق الزهد والعبادة والتصوف ، كان يستخدم أساليبهم واصطلاحاتهم • فقد طرق فكرة الفناء ، وأخـذ يستلهم الايات القرآنية والاحاديث مستخدما المنهج السلفى ، فيستخرج من مـدلولاتها مضمونا روحيا أصيلا يشف عن اقتناع تام بأن فى الكتاب والاثر الاكتفاء الكامل لمن يطلب تحقيق السعادة فى الحياتين ، كما يستدل بفهم الاوائـل لهذه النصوص على أن رجال السلف الصالح اتخذوا حياتهم الروحية كلها من وحى هذين المصدرين وان هذه الحياة تشكل مضمونا كاملا — لم يكن بسيطا ثم تطور — لانه غنى بذاته دون حاجـة الى ثقـافات أو ديانات أخرى •

---

(٦٥) ن•م ٢٦ •

ويقدم شيخنا كثيرا من الادلة للبرهنة على صحة هذا الرأى « فأحسن الحديث وأصدقه كتاب الله : خبره أصدق الخبر وبيانه أوضح البيان وأمره أحكم الامر »(٦٦) مصداقا لقوله تعالى فى سورة الجاثية :(فبأى حديث بعد الله وآياته يؤمنون) •ثم يأتى دور الرسول صلوات الله عليه الذى لا يجوز تقديم علم أحد وقوله على علمه وقوله « ولا يستجيز أحد أن يسلط عليها التأويلات العقلية ، ويدعى أن ذلك من كمال الدين وأن الدين لا يكون كاملا الا بذلك »(٦٧) • أما الصحابة فهم ورثته وخلفاؤه الذين فجروا من النصوص أنهار العلوم واستنبطوا منها كنوزها ، فهم يمثلون الطبقة الاولى ، للتمييز بينهم وبين الطبقة الثانية التى كان همها الحفظ والضبط • ويتخذ ابن تيمية من ابن عباس نموذجا للطبقة الاولى ومن أبى هريرة نموذجا للطبقة الثانية(٦٨) ثم يقول عن أهل الحديث « وهكذا ورثتهم من بعدهم : اعتمدوا فى دينهم على استنباط النصوص ، لا على خيال فلسفى ولا رأى قياسى ، ولا غير ذلك من الاراء المبتدعات »(٦٩) •

وهكذا يبرهن على أن الائمة السابقين اهتموا بالتراث العلمى النظرى كما خاضوا التجارب الروحية كاملة ، فمن أراد الاقتداء بهم فعليه الاسترشاد بمنهجهم علما وعملا • هذا المنهج الذى حافظ عليه المحدثون « ففقهاء الحديث أخبر بالرسول من فقهاء غيرهم ، وصوفيتهم أتبع للرسول من صوفية غيرهم ، وأمراؤهم أحق بالسياسة النبوية من غيرهم ، وعامتهم أحق بموالاة الرسول من غيرهم »(٧٠) •

(٦٦) ابن تيمية — نقض المنطق ص ٧٢ •
(٦٧) ن• م ٧٦ •
(٦٨) ن• م ٧٩—٨٠ •
(٦٩) ن• م ٨١ •
(٧٠) ن• م والصفحة •

ويبدو من خــلال كتبه أنه لم يكتف بالانكباب على التراث العلمى الضخم يدرسه وينشره ، وانما نميل الى الاعتقاد أنه أيضا تذوق التجربة التى يمر بها السالكون نحو الله ، وعرف أسرارها . ونستطيع أن نرى ذلك من واقع النصوص التى أوردها ، مثل قوله « وهــذه الامور لهــا أسرار وحقائق لا يشهدها الا أهل البصائر الايمانية والمشاهد الايقانية »(٧١) ، الى غير ذلك من العبارات التى سنعرضها فى موضعها .

واضح اذن مما أسلفناه ، ان المعالم البارزة لشخصية ابن تيميــة فى قوة حججه وعنفه فى الجدال والرد على الخصوم ، أخفت معالم أخــرى رقيقة لينة سنعرضها عندما نتكلم عنه بالتفصيل .

أما تعليقنا المبدئى عن سبب الاثر الاول الذى تركه عنــد الباحثين ، فمرجعه كما قلنا الى الظروف الثقافية والاجتماعية والسياسية فى عصره ، اذ تجعلنا نؤيد الرأى الذى يذهب الى ضرورة محاربة النزعات والاتجاهات المنحرفة بنفس الوسيلة . ولقد كانت التيارات عنيفة ومتعددة الاتجاهات أغرقت المسلمين فى المتاهات ، وأدت بالبعض — ان لم يكن الاغلبية — الى الانحراف عن المنهج الاسلامى الصحيح ، وكثر أهــل الاهــواء والنحل وتطاولوا ، وقويت شوكتهم ، فأصبح من الضرورى مجابهة الخطر بسلاح مشابه ان لم يكن أشد بأسا وضراوة ليتم النصر الحاسم ، انقاذا للتراث من مخالب أعدائه .

وحاول شيخنا السلفى باخلاص القضاء على جرثومة الانشقاق التى تمت بواسطة أتباع المذاهب وأصحاب الفرق لاعادة المسلمين الى وحدتهم الاولى ، وظهر طابع العنف والحدة فى شخصيته .

---

(٧١) ابن تيمية — مجموعة الرسائل الكبرى ج ٢ ص ٣٢٤ .

ولم يكن ابن تيمية وحده هو الذى اتصف بالحدة ، فقد سبقه العلماء منذ أيام الشيوخ السابقين • قالت امرأة لابراهيم النخعى — وهو من قدماء مشايخ الكوفيين — (أنتم معشر العلماء أحد الناس) ، فأجابها بقوله « أما ما ذكرت من الحدة فان العلم معنا والجهل مع مخالفينا ، وهم يأبون الا دفع علمنا بجهلهم فمن ذا يطيق الصبر على هذا ؟ »(٧٢) •

فلما كافح من أجل مبدئه ، تاهت تقاسيم شخصية ابن تيمية المدافع عن المنهج السلفى فى مواجهة خصومه الكثيرين • أقول ، تاهت شخصيته فى خضم الموج المتلاطم من جداله وحدته وردوده العنيفة بحيث أصبح الطابع الذى تأثر به الدارسون ، خاصة وأنه يرى أن المحاربة نوعان باللسان واليد(٧٣) •

ولكن الحقيقة ان وراء هذا المظهر الخشن قلبا مسلما رقيقا خاشعا يعرف حق ربه عليه ، فيؤدى من النوافل الكثير ، ويذكر ربه فى أثناء عذابه بالسجن وتمكن خصومه منه فلا يتكلم عن الله تعالى الا بالمحبة ، ويدافع عن البسطامى بقوله « فمن طلب رفع أنينه بهذا الاعتبار •• الى مقام الفناء أو الاصطلام •• لم يكن محمودا على هذا ولكن قد يكون معذورا »(٧٤) وكان أثناء بحثه الدءوب عن التفسير الصحيح لبعض الآيات يذهب الى المساجد ونحوها ويمرغ وجهه فى التراب ، سائلا مولاه

---

(٧٢) ابن عبد البر — جامع بيان العلم وفضله ص ٦٠ •

وابراهيم النخعى من قدماء مشايخ الكوفيين ، لا يصح له صحبة لصحابى وان كان لا يصغر عن لقيهم « ابن حيان — مشاهير علماء الامصار ص ١٦٣ » •

(٧٣) ابن تيمية — الصارم المسلول ص ٣٨٥ •

(٧٤) ابن تيمية — بنفس المصدر •

« يا معلم ابراهيم فهمنى »(٧٥) ، كما أن له رسائل وجهها الى أمه تفيض حنانا ورقة •

فلا ينبغى اذن أن يصرفنا الظاهر عن الباطن ، أو المؤلفات العديدة التى كتبها دفاعا عن المذهب ازاء أعدائه ، عن نفحاته الطيبة فى الزهد والحياة الروحية • بل علينا أن ننقب عن هذه الروح المؤمنة من خلال مصنفاته كلها ، وان نغوص فى أعماق هذه الشخصية أثناء علاقاته مع الناس ومن خلال جهاده فى سبيل ديار الاسلام ضد غزو التتار •

وسنعرض فى أحد فصول هذا البحث لهذه الروح الشفافة التى اكتشفناها لدى هذا الشيخ السلفى الكبير •

أما ونحن نعرض لعلاقة ابن تيمية بالتصوف بصفة عامة ، وبعد أن استوفينا مناقشة الفكرة القائلة بعدائه للصوفية ووصفه بتحجر القلب ، فان الحديث يربطنا أيضا برأيه فى نشأة التصوف وتطوره ، ثم بيان منهجه فى بحث الموضوع •

[أ] نشأة التصوف وتطوره عند ابن تيمية :

ان الشيخ السلفى يستبعد ارجاع اسم « الصوفى » الى الصفة أو الصفا أو الصف الاول أو صوفة القفا أو صوفة بن بشر ، ويختار التعليل البسيط المباشر اذ أن الاسم أطلق على الصوفية بسبب ارتداء الصوف «لان لبس الصوف يكثر فى الزهاد »(٧٦) •

واتجاه شيخنا نحو المضمون جعله ينصرف الى المعانى ولا يقتصر على ظاهر اللبسة ، لهذا كان فى مصنفاته يستخدم أسماء متعددة ، وهى

---

(٧٥) محمد بن عبد الهادى — العقود الدرية ص ٢٦ •
(٧٦) ابن تيمية — التصوف ص ٢٩ •

تعنى عنده مدلولا واحدا ، وهم أصحاب الحياة الروحية فى الاسلام ، فيسميهم أصحاب التصوف المشروع أو أصحاء الصوفية ، والفقراء ، والمتفقرة ، والزهاد ، والسالكين ، وأرباب الاحوال ، وأصحاب القلب . كما يذكر أيضا أنه كان للزهاد عدة أسماء اذ سماهم أهل الشام « الجوعية » وسموا بالبصرة « الفقرية » و « الفكرية » ، وكانوا يسمون بخراسان « المغاربة » وأيضا « الصوفية والفقراء »(٧٧) . ولكن العلماء الصالح عرفوا بأهل الدين والعلم والقراء ، فدخل فى دائرتهم العلماء والنساك أيضا ثم حدث بعد ذلك اسم الصوفية والفقراء(٧٨) .

والاختلاف بين ابن تيمية والمحدثين من العلماء المستشرقين واضح ، ذلك لان بعضهم حاول ايجاد الصلة بين التصوف الاسلامى وبين المسيحية لاتفاق الصوفية مع الرهبان من حيث ارتداء الصوف . ولكن الشيخ السلفى تقيد بمنهجه أيضا حين بحثه فى النشأة ، فقد اتخذ الموقف الصحيح أعنى عدم الالتفات الى الاصل والنشأة الا عند البحث التاريخى ، لان النظريات والاراء والمذاهب كلها ينبغى عنده — وكذلك عند شيوخ المدرسة السلفية جميعا — أن تعرض على الكتاب والسنة ، فان اتفقت معهما أجيزت وان لم تتفق استبعدت ، تتساوى عند ذلك المسميات على اختلافها وتعددها .

وهكذا نرى أن المدرسة السلفية عدت المضمون الروحى فى الاسلام صحيحا ما دام نابعا من مصدريه ، ولم يتقيد شيوخهم بألفاظ معينة كالزهد والفقر والتصوف ، فقد انصرف اهتمامهم الى أحوال من أطلق عليهم هذه الاسماء .

---

(٧٧) ابن تيمية — علم السلوك ص ٣٦٨ .

(٧٨) ابن تيمية — الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ٥٨ .

من ذلك أننا نلاحظ أن صاحب الفهرست « ابن النديم المتوفى (٣٨٥هـ — ٩٩٥م) جمع بين أخبار السياح والزهاد والعباد والمتصوفة المتكلفين على الخطرات والوساوس (٧٩) .

بل ان مما يثير دهشة الباحث أن الحارث المحاسبى (٢٤٣هـ — ٨٥٧م) وهو من أوائل مصنفى كتب التصوف التى اعتمد عليها الصوفية فيما بعد ، وكان لكتابه « الرعاية لحقوق الله » أحد المصادر الاساسية التى اعتمد عليها الغزالى (٥٠٥هـ — ١١١١م) كما هو معروف ، نقول — ان المحاسبى لم يستخدم كلمة الصوفية أو التصوف بكتابه السالف الاشارة اليه .

وممن سبقه فى هذا المجال عبد الله بن المبارك (١٨١هـ — ٧٩٧م) وله كتاب فى الزهد ، وتشابه معه ابن حنبل « ٢٤١هـ — ٨٥٥م »(٨٠) ، ثم يأتى ابن أبى الدنيا « ٢٨١هـ — ٨٩٤م » الذى اشتهر بكتبه فى الرقائق ، وصنف ما يربو الى مائة مصنف على الاقل(٨١) .

اذن كان الاتجاه السلفى الغالب — بما فيهم المحاسبى — حينئذ ينأى عن استخدام لفظ التصوف أو الصوفية ، وقد استبدل شيوخ المدرسة السلفية مصطلح الصوفية بأسماء أخرى كالزهاد والاخيار والعارفين والسالكين ، احترازا من احتمال الوقوع فى شبهة موافقتهم اذا ما استخدموا كلمة التصوف وتقيدوا بها ومشتقاتها ، على ما اشتمل عليه من عناصر غير اسلامية .

---

(٧٩) ابن النديم — الفهرست ص ٢٦٠ .
(٨٠) ن٠ م ٣١٩—٣٢٠ .
(٨١) ابن كثير — البداية والنهاية ج ١١ ص ٥٩ ويقول « وقيل انها نحو الثلثمائة مصنف وقيل أكثر وقيل أقل » . ينظر الفهرست أيضا ص ٢٦٢ .

وتزداد دهشتنا اذا ما رأينا النووى « ٦٧٦هـ — ١٢٧٧م » وقد ظهر فى عصر متأخر طغى فيه التصوف ، يستخدم عدة مترادفات قاصدا بها معنى واحدا فيذكر « رياضات النفوس ، تهذيب الاخلاق ، طهرات القلوب وعلاجها وصيانة الجوارح وازالة اعوجاجها » (٨٢) ولم يستخدم هو أيضا التصوف أو الصوفية .

ومع هذا ، فاننا لا ننكر تأثير روح العصر . فقد ظهرت مصطلحات الصوفية عند بعض مشايخ السلف لا سيما عند الجيلانى (٥٧١هـ — ١١٧٥م) وابن تيمية وابن القيم ، فقد استخدموا اصطلاحات المقامات والاحوال وغيرها ، وتكلموا عن التصوف والصوفية ، ولكن ظهرت فى مؤلفاتهم روح النقد بارزة ، بين ما هو شرعى وما هو غير ذلك ، واتضح فيها عداؤهم للتصوف بمظاهره التى تلبس ثياب الافلاطونية المحدثة أو المسيحية أو اليهودية أو الهندية أو غيرها . وكان هذا العداء أشد قوة من عدائهم للفلسفة وعلم الكلام . كما لم يقبل ابن تيمية بصفة خاصة كل ما تلقاه من كتب التصوف التى وصلت اليه من العصور السابقة ، لانه طبق قاعدته المنهجية فى قراءاته ، فان كتب الزهد والتصوف عنده فيها من جنس ما فى كتب الفقه والرأى « وفى كلاهما منقولات صحيحة وضعيفة بل وموضوعة ومقالات صحيحة وضعيفة وباطلة »(٨٣) .

ننتهى من كل ما تقدم الى القول بأنه يوجد تيار سلفى يمتد منذ الزهاد الاوائل ويرتبط بالمدرسة السلفية فى صورتها الاخيرة عند ابن تيمية ثم ابن القيم (٧٥١هـ — ١٣٥٠م) فابن مفلح (٧٦٣هـ — ١٣٦١م) ثم ابن رجب (٧٩٥هـ — ١٣٩٢م) بصفة خاصة ، وقد تمسك هذا الاتجاه بالمنهج

---

(٨٢) النووى — رياض الصالحين ص ٣ .
(٨٣) ابن تيمية — شرح العقيدة الاصفهانية ص ١٢٧—١٢٨ .

الاسلامى ممثلا فى الكتاب والسنة ونبذ ما عداهما .

ولكن معظم الباحثين — لا سيما المهتمين بالدراسات الاسلامية من المستشرقين — أغفلوا هذا الجانب أو أهملوه ، ولو أمعنوا للنظر لامكنهم العثور على كبار الشيوخ من الاوائل يحيون فى كتب أتباع المدرسة السلفية فى أصالة ودون رتوش من خارج الاسلام .

انهم سيعثرون — لو حاولوا — على كبار الشيوخ من السلف ظاهرين بسملتهم البارزة : أويس القرنى زاهدا ، وعامر بن قيس عابدا ، وحسن البصرى عالى للهمة نبيلا ، وعمر بن عبد العزيز مليئا بالخوف من ربه ، وابن سيرين ورعا ، وسفيان الثورى متسربلا بالخوف والعلم ، وأحمد بن حنبل الباذل نفسه لله ، وعلماء الفقه الاعلام : أبو حنيفة ومالك والشافعى ، وغيرهم كثيرين(٨٤) .

ولهذا أكثر ابن تيمية فى كتبه من الاشارة اليهم ، فهم من الشيوخ الذين جمعوا بين أهل الفقه والحديث وأرباب الاحوال وأهل العبادات المتبعين للكتاب والسنة ، وهو يرى وجوب الاقتداء بهم واتخاذهم روادا فى طريق العلم والعبادة ، ويطلق عليهم صفات عديدة منها : أئمة الهدى وشيوخ العلم ومشايخ أهل الكتاب والسنة والمشايخ المستقيمين ، لانهم يرتبطون بالتيار السلفى عقيدة وعبادة ارتباطا تاما .

والواقع أن النظرة الفاحصة تدلنا على ما اتسم به بعضهم من طابع الزهد أو شهرتهم بين مؤرخى التصوف كعامر بن قيس(٨٥) والحسن

(٨٤) ابن رجب — لطائف المعارف ص ٩٢ .

(٨٥) عامر عبد الله بن عبد قيس التميمى أبو عبد الله ، من عباد التابعين وزهادهم وأورع أهل البصرة وفضلهم ، ممن كان لا يأخذه فى الله لومة لائم ، سير به الى الشام ، ومات فى بعض نواحيها ، وليس له مسند يرجع اليه « ابن حبان — مشاهير علماء الامصار ص ٨٩ » .

البصرى بينما طغت شهرة باقى الشيوخ كفقهاء ومحدثين على شـــهرتهم كرواد لعلوم القلوب وقواعد السلوك • ولا شك أن شيخنا السلفى حـــين يضعهم فى صف واحد يقصد انهم يمثلون الاسلام فقها كان أو حديثا أو زهدا ، ويفضل تسميتهم بـــ « أهل العلم والايمان » •

أما أرباب الاحوال وأصحاب المعارف الذين تقيدوا بالمنهج الاسلامى فيذكرهم ابن تيمية على سبيل التحديد مشيرا الى طريقتهم التى سلكوها وفقا للشريعة فضلا عن أنهم من أهل العلم ، وأحيانا يسميهم صـــوفية فى مجال المقارنة مع متأخرى شيوخ التصوف « ولكن فى الصوفية ممن له علم وايمان طوائف كثيرون بل فى من يعد من الصوفية مثل الفضيل بن عياض (١٨٧هـ ــ ٨٠٢م) والدارانى (٢١٥هـ ــ ٨٣٠م) وابراهــيم بن أدهــم « ١٦٠ــ١٦٢هـ ٧٧٦ــ٧٧٨م » ومعروف الكرخى « ٢٠٠هـ ــ ٨١٥م »(٨٦)

ولسنا بمعرض التحدث عنهم الان ، الا أننا فى عرضنا لنشأة التصوف عند الشيخ السلفى وتعريفه له ، فاننا نتقيـــد بالســـياق الذى يراعيه فى معالجة الموضوع ، ذلك لانه حين يعرض لنا رأيه عن نشأة التصوف يسلك المنهج التاريخى فيتناول بالشرط أحداث التاريخ ، وعقد المقارنات بين أهل العصور المختلفة ودرجة اقترابهم وابتعادهم عن أتباع السلف ، ويسوق لذلك الامثلة ، فيذكر أسماء الائمة فى الازمنة التى يتحدث عنها ، ويدور فى أبحاثه كلها على مصدرى الاسلام الاساسيين وفهم السلف لهما ، متدبرا النصوص المنقولة عنهم باحثا فى أقوال الصحابة والتابعين ثم عند أئمــة المسلمين من بعدهم الذين اتبعوهم فأصبحوا بذلك « لسان صدق فى الامة بحيث جعلوا أعلاما للسنة وأئمة للامة »(٨٧) •

---

(٨٦) ابن تيمية ــ بغية المرتاد ص ١١٢ •
(٨٧) ابن تيمية ــ جواب أهل العلم والايمان ص ٧٧ •

فالاصل اذن هو الامثلة التى ينبغى الاقتداء بها ، أى الرسول صلى الله عليه وسلم أولا ثم الصحابة والتابعين مصداقا للحديث « خير القرون القرن الذى بعثت فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم » (٨٨) ، ومن تمسك بعدهم بالمنهج الاسلامى الصحيح فى العقيدة والعبادة ، حيث يرى ابن تيمية بأن أفضل الخلق بعدهم هم المقتدون بعلم وعمل الصحابة ، وتتحقق هذه المتابعة بصفة خاصة بواسطة المحدثين ، فهم أهل الآثار النبوية « وهم أهل العلم بالكتاب والسنة فى كل عصر ومصر »(٨٩) .

وكلما بعد الزمن ، كلما قل عدد الصحابة والتابعين ، فبدأت البدع فى الظهور تدريجيا ، لان نور النبوة فى الاصل كان بمثابة الشمس الساطعة التى « طمست الكواكب وعاش السلف فيها برهة طويلة ثم حجب نور النبوة »(٩٠) واستقام المسلمون فى عصر الخلفاء الراشدين لصلاح الائمة مصداقا لما جاء بالاثر « صنفان اذا صلحوا صلح الناس : العلماء والامراء ، أو من يسميهم : أهل الكتاب وأهل الحديد »(٩١) .

وبانقضاء دولة الخلفاء الراشدين ، وتولى زمام الحكم من هم أقل منهم مرتبة ظهر أثر ذلك فى العبادات والعقائد . ولما كان ظهور الخوارج فى أواخر حكم على بن أبى طالب مرتبطا بالخلافة والامامة — أى بالمسائل السياسية — فقد تبعه بدع الاحكام والاعمال والاسماء(٩٢) .

---

(٨٨) الشيخان فى صحيحهما وابن حنبل فى مسنده .

(٨٩) ابن تيمية — بغية المرتاد ص ١١٢ .

(٩٠) ابن تيمية — توحيد الربوبية ص ٨٤ .

(٩١) ابن تيمية — علم السلوك ص ٣٥٤ .

(٩٢) الاسماء ، يعنى بها أسماء الدين مثل مسلم ومؤمن وكافر وفاسق « مجموعة الرسائل الكبرى جـ ١ ص ٢٨ » .

ثم ظهر الملك على يد معاوية ، ثم الامارة الى ابنـه يزيد وانشـق المسلمون على أثر مقتل الحسين بن على بالعراق وفتنة الحرة (سنة ٣٧هـ ــ ٦٥٧م) بالمدينة وقيام عبد الله بن الزبـير بمكة فى وجـه بنى أميـة والمختار بن أبى عبيد وغيره من الشيعة بالعراق •

وعلى أثر هذه الاحداث الجسام ، برزت الخوارج والشيعة والقدرية والمرجئة • فقد قام بعض الصحابة آنذاك بالرد على هذه البدع والوقوف فى وجهها ، وهم على سبيل المثال : عبد الله بن عباس (٦٨هـ ــ ٦٨٧م) ، وعبد الله بن عمر (٧٣هـ ــ ٦٩٢م) ، وجابر بن عبد الله (٧٨هـ ــ ٦٩٧م)، وأبو سعيد الخدرى (٩٤هـ ــ ٧١٢م) ، وغيرهم • ويضرب ابن تيمية مثلا على ذلك بأن القدرية لم يجرؤا على الكلام فى الذات أو الصـفات الالهية الا فى أواخر عصرصغار التابعين،أو فى أواخر الدولة الاموية،وكانوا قبل ذلك يقتصرون على الكلام فى الاحكام والوعد والوعيد •

نخلص من هذا بأن شيخنا السلفى كان محيطا بأحـداث التاريـخ ومتيقظا لتأثير الاحداث على ظهور الفرق الاسـلامية بعـامة ، ونشـأة التصوف بخاصة • وهو يرى أيضا أن الحياة الدينية تأثرت فى بداية العصر العباسى بعاملين : أحدهما ، ظهور سلطان الموالى من غير العرب لا سـيما العناصر الفارسية وانحسار الامر عن ولاية العرب ، والعامل الثانى ، هو ترجمة كتب الفرس والروم والهند • ومما ساعد على قوة تأثير هذين العاملين أن صحابة الرسول صلوات الله عليه كانوا قد ماتوا عنـد انتهاء خـلافة الراشدين فيما عدا القليل ، وكذلك الحال بالنسبة للتابعين اذ مات أغلبهم فى امارة ابن الزبير •

أما تابعو التابعين فقد انقضى عصرهم فى أواخر الدولة الامـوية ، لهذا لم تجد التيارات الجديدة التى تسللت الى الفكر الاسلامى من يقف

فى وجهها لصدها مثلما فعل الخلفاء الراشدون والصحابة فى عصرهم •

واستنتج من هذا ظهور أمور ثلاثة هى : الرأى والكلام والتصوف(٩٣) •

ثم نعثر له على نص صريح فى صحة ما ذهبنا اليه يذكر فيه أن فرق المتكلمين والفلاسفة والصوفية « حادثة بعد عصر الصحابة ، بل بعد عصر التابعين بل انما ظهرت وانتشرت بعد القرون الثلاثة : الصحابة والتابعين وتابعيهم »(٩٦) •

وأغلب الظن ، من جهة أخرى ، ان الشيخ السلفي قصد ترتيب ظهور الرأى ثم الكلام ثم التصوف بتسلسل زمنى على أثر الترجمة خاصة وأنه يتكلم عن المأمون (٢١٨هـ ـــ ٨٣٣م) الذى شجعها • والمعروف ـــ كما يذكر صاحب الفهرست ـــ ان خالد بن يزيد بن معاوية (٨٥هـ ـــ ٧٠٤م) الذى كان يسمى « حكيم آل مروان » هو أول من قام بالترجمة • يقول ابن النديم « وكان فاضلا فى نفسه وله همة ومحبة للعلوم ، خطر بباله الصنعة فأمر باحضار جماعة من فلاسفة اليونانيين •• وأمرهم بنقل الكتب فى الصنعة من اللسان اليونانى والقبطى الى العربى ، وهذا أول نقل كان فى الاسلام من لغة الى لغة »(٩٧) •

ونستدل من تعيين الشيخ السلفى للمأمون دون غيره ، أن هذا الخليفة اشتهر بالميل الى التشيع والاعتزال ، وفضلا عن مشكلة خلق القرآن التى ارتبطت به فى الاذهان ، فان الباحث عن أسباب ذلك نجده دون كبير مشقة فى كتب التاريخ التى تكاد تتحد فى وصفها له • يقول ابن الاثير

---

(٩٣) ابن تيمية ـــ كتاب السلوك ص ٣٥٨ •
(٩٦) ابن تيمية ـــ بغية المرتاد ص١١١ •
(٩٧) ابن النديم ـــ الفهرست ص ٣٣٨ •

« انه كان شديد الميل الى العلويين والاحسان اليهم »(٩٨) ، ويذكر ابن كثير أن المأمون لما ابتدع التشيع والاعتزال فرح بذلك شيخه بشر المريسى (٢١٨هـ — ٨٣٣م) وكان من شيوخ الاعتزال(٩٩) ويضيف صاحب « تاريخ بغداد » انه « كان الى حد غير قليل تحت سلطان الفرس ووزرائهم »(١٠٠)

وكأن شيخ الاسلام حاول بذلك أن يثبت أن الترجمة أنتجت آثارها الكاملة فى عصر المأمون — أى فى وقت متأخر عن عصر الصحابة والتابعين — للاسباب التى تذكرها المصادر السالف الاشارة اليها . بعبارة أخرى انها وجدت صدى عنده وميلا لتقبل نتائجها . ولكن تحميل الترجمة عبء النتائج التى حدثت فى العالم الاسلامى حينذاك ليس دليلا على كراهية ابن تيمية للترجمة فى ذاتها ولكن بسبب تشجيع المأمون للاتجاهات الفلسفية والكلامية الناجمة عنها دون التقيد بالمنهج الذى يراه عاصما من استفحال خطر الافكار الخارجية فيقول « ومعرفتنا بلغات الناس واصطلاحاتهم نافعة فى معرفتنا مقاصدهم ، ثم نحكم فيها كتاب الله تعالى ، فما وافقه فهو حق وما خالفه فهو باطل »(١٠١) .

ولا يغيب عن بالنا فى هذا الصدد قصة الحلم التى يعلل بها اقبال المأمون على الترجمة — كما يذكر ابن النديم — وهى الرواية التى يستبعدها الاستاذ أحمد أمين مرجحا وجود اتجاه عند هذا الخليفة نفسه لهذه المهمة ، كما يعلل تأخير ظهور تأثير عامل الترجمة فى التصوف الى أن طابع التأثير كان غالبا بواسطة أفلوطين « ٢٦٩م » بمدرسة الاسكندرية ، وهى بعيدة

---

(٩٨) ابن الاثير — تاريخ الكامل ج ٦ ص ١٧٩ .
(٩٩) ابن كثير — البداية والنهاية ج ١٠ ص ٢٧٩ .
(١٠٠) ابن الخطيب — تاريخ بغداد ج ٦ ص ٧٥ .
(١٠١) ابن تيمية — شرح العقيدة الاصفهانية ص ٢٦ .

عن أرض العراق ، والاقرب منها حران وجنديسبار فكان بعد الاسكندرية جغرافيا سببا فى تأخير التأثير تاريخيا • كذلك كان مدارس العراق كانت أعلم بشئون الدنيا وأكثر اهتماما بعلومها بما يعد مناسبا لدولة آخـذة فى النهضة كالدولة العباسية ، بينما يغلب على مدرسة الاسـكندرية نزعـة الرهبنة والمكاشفة ، فتصبح مناسبة للتصوف(١٠٢) •

لم يكن التصوف باصطلاحه التقليدى اذن من العلوم التى عـرفها الصحابة ، فقد عرفوا الفقه ورواية الحديث وحفظه ، والتفسير ، والاخبار والقصص(١٠٣) •

وتلقف بعدهم أئمة المسلمين هذه العلوم وحفظوا التراث الاسلامى فى أصالته ونقائه • وهنا نعثر على النص الذى نستطيـع بواسـطته أن نستنتج ما قلناه آنفا — وهو عدم تفرقة ابن تيمية بين الفقهاء والمحدثين أصحاب المعارف والاحوال فى العصور الاولى ، لان التراث بقى محفوظا بفضل هؤلاء الشيوخ جميعا ، ولم يغلب جانبا على آخر بل وضعهم جميعا على قدم المساواة ، فيقـول « ولا تجـد اماما فى العـلم والدين كمالك (١٧٩هـ) والاوزاعى (١٥٦هـ) والثورى (١٦١هـ) وابن حنيفة (١٥٠هـ) والشافعى (٢٠٤هـ) وأحمد بن حنبل (٢٤١هـ) •• ومثل الفضيل (١٨٧هـ) وأبى سليمان (٢٠٥هـ) ومعروف الكرخى (٢٠٠هـ) وأمثـالهم ، الا وهم مصرحون بأن أفضل علمهم ما كانوا فيه مقتدين بعلم الصحابة »(١٠٤) •

ويعد الذين اشتهروا منهم بالزهد والحياة الروحية خاصة بأنهم من خواص أهل الله ، الذين يتكلمون فى حقائق الايمان والدين(١٠٥) ويضيف

---

(١٠٢) أحمد أمين — ضحى الاسلام جـ ١ ص ٢٦٣ •
(١٠٣) القاضى أبو يعلى — طبقات الحنابلة جـ١ ص ٢٣٧—٢٣٨
(١٠٤) ابن تيمية — بغية المرتاد ص ١١٢ •
(١٠٥) ابن تيمية — مجموعة الرسائل الكبرى جـ ١ ص ١٣٩ و ١٤١ •

تلميذه ابن القيم الى ذلك انهم لم يتقيدوا بترتيب المقامات والاحوال التى سنها المتأخرون وانما تكلموا على أعمال القلوب وعلى الاحوال كلاما مفصلا جامعا مبينا مطلقا من غير ترتيب ولا حصر للمقامات بعدد معلوم ، فانهم كانوا أجل من هذا(١٠٦) •

ويستطرد ابن تيمية فى عرضه لظهور البدع وتطورها واضمحلال العمل بالكتاب والسنة بمنهج السلف أن الرأى ظهر فى الكوفة بسبب التشيع ، مع أن فى خيار أهلها من العلم والصدق والسنة والتفقه والعبادة أمرا عظيما • أما البصرة فقد اشتهرت بالكلام والتصوف ، كما تميزت بالمبالغة فى الزهد والعبادة والخوف ونحو ذلك دون سائر الامصار « ولهذا كان يقال فقه كوفى وعبادة بصرية »(١٠٧) •

وظهر بعد موت الحسن البصرى « ١١٠هـ — ٧٢٨م » وابن سيرين(١٠٨) بقليل عمرو بن عبيد « ١٤٤هـ — ٧٦١م » ، وواصل بن عطاء « ١٣١هـ — ٧٤٨م » •

كذلك ظهر التصوف عن طريق عبد الواحد بن زيد(١٠٩) الذى صحبه

---

(١٠٦) ابن القيم — مدارج السالكين جـ ١ ص ١٣٩ •

(١٠٧) ابن تيمية — الصوفية والفقراء ص ١٠ •

(١٠٨) محمد بن سيرين الانصارى أبو بكر .. كان من أروع التابعين وفقهاء أهل البصرة وعبادهم وكان يعبر الرؤيا ، رأى من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومات بالبصرة فى شوال بعد الحسن بمائة يوم « ابن حبان — مشاهير علماء الامصار ص ٨٨ » •

(١٠٩) عبد الواحد بن زيد البصرى الزاهد شيخ الصوفية واعظم من لحق الحسن وغيره روى عباس عن يحيى ليس بشىء وقال الباخرى عبد الواحد صاحب الحسن تركوه .. « الذهبى — ميزان الاعتدال جـ ٢ ص ٦٧٢ » •

أحمد بن على الهجيمى(١١٠) وبنى ابن زيد دويره للصوفة « وهى أول ما بنى فى الاسلام » •

وتنقسم البدع عنده الى بدع قولية ومصدرها اما قياس فاسد أو نقل كاذب أو الهامات خاطئة ، أو ما يسميه بخطاب من الشيطان(١١١) •

مما تقدم نرى أنه ألحق التصوف بعلم الكلام وظهور الرأى بدلا من متابعة الاثر ، وهو يعنى بالتصوف كبدعة الاتجاه الصوفى الذى انفصل عن الفقهاء والمحدثين واتخذ لنفسه طريقا خاصا يقترب أحيانا ويبتعد أحيانا عن الاتجاه الاسلامى الصحيح •

وكانت هذه البدع فى بدء ظهورها تأخذ شكلا بسيطا وضيقا فى حدوده وآثاره ، فانه بالرغم من نشأة الكلام الذى تدين به البعض ، وظهور التعبد المحدث عن طريق عبد الواحد بن زيد ، فان الاغلبية من أهل البصرة بقيت تتعبد بالعبادات الشرعية • بعبارة أخرى ، فان استحداث علم الكلام والتصوف لم يؤثر على العقيدة — حتى بالنسبة للقلة — وانما طبعها بطابع خاص لم يكن معروفا من قبل •

وأيا كان الامر ، فان ابن تيمية فى بحثه الذى تقيد فيه بالمنهج التاريخى ، نظر الى البدع كنوع من التطور لم يصدر من الثقافة الاسلامية نفسها ، فالاتجاه العقلى عندما انسلخ عن منهج التقيد بالنصوص أصبح علم الكلام بدعة ، وبالمثل عندما ظهر اتجاه التعبد فى الكوفة اجتهادا — لا اتباعا وقتفاء لأثر السابقين « لان العبادات مبناها على الشرع

---

(١١٠) احمد بن عطاء الهجيمى البصرى الزاهد عن خالد العيد قال الدارقطنى متروك .. « الذهبى — ميزان الاعتدال ج ١ ص ٥٦ » •

(١١١) ابن تيمية — مجموعة الرسائل الكبرى ج ١ ص ٥١ •

والاتباع ، لا على الهوى والابتداع »(١١٢) — أصبح نوعا من البـدع بينما « الكتاب والسنة هو المأمور به » ، وهو قول الامام أحمد بن حنبـل فى ذلك الوقت الذى خشى أن يؤدى فى حديث فى الخطرات والوسـاوس والاحوال الى الوقوع فى البدع(١١٣) •

ومع هذه النظرة التاريخية فان له منهجه الموضوعى أيضا فى دراسته للتصوف • وقد مر بنا انه فتح عينيه على عصره الملىء بفرق الصوفية التى كانت تتمتع بنفوذ قوى عند أولى الامر ، فضلا عن سلطانها الواسع المدى على الجماهير الغفيرة ، فلم يجد فى هذه الكثرة الغالبة والنفـوذ القـوى ما يمنعه من البحث عن الحقيقة • كما أنه لم يندفع تحت تأثير انحـراف أغلب مشايخ المتصوفة عندئذ الى انكار التصوف ولفظه تماما ، وانما عكف على مؤلفات الصوفية وكتب التاريخ ليدرس ويناقش ويبحث عن الاصول الاولى ، ويعرض مذاهبهم على الكتاب والسـنة ، وبذلك اختار الطريق الصعب الذى ينم عن درايته بالعلوم الاسلامية بكافة فروعها •

ويضع مفكرنا علم النبوة فى قمة العلوم جميعا لانه العلم بالايمـان والقرآن ، ثم حدث التقسيم الى دوائر ثلاثة : الفقه والحديث وأعمـال القلوب بواسطة الصحابة فى الامصار المختلفة • وكما اختلف أئمة الفقه ، فقد اندس بين علماء الحديث الثقات ، الوضـاعون والضـعفاء • كذلك أصبح علم القلوب هدفا للتيارات الثقافية التى هبت على العالم الاسلامى•

ولكن ذلك كله لم يمنع توارث الائمة للتراث الاسلامى الصحيح فقها وحديثا وأعمال قلوب ، واشتهر منهم الزهاد الذين يذكرهم ابن تيمية على سبيل التحديد — كما سنعرض للمذهب عندهم فى دراستنا — لانهم اتبعوا

---

(١١٢) ابن تيمية — توحيد الالوهية ص ٨٠
(١١٣) أبو يعلى — طبقات الحنابلة جـ ١ ص ٢٧٩ •

طريق الصحابة والتابعين « الذين نطق الكتاب والسنة بمـدحهم والثناء عليهم والرضوان عنهم »(١١٤) •

ومع هذا ، فانه لا يسلم بصحة نظرياتهم لانه ما من أحد من الائمة الا وله من الاراء والافعال « مالا يتبع عليها مع أنه لا يذم عليها »(١١٥) • والمتأمل فى هذه العبارة يرى الحرية العقلية لهذا الشيخ الذى لم ير الاتباع واجبا الا لتعاليم الكتاب والسنة ، ولهذا فانه لا ينبغى اتبـاع من خالفهما كائنا من كان • لذلك فان أفضـل الطرق هى الطريقـة النبوية السـنية السلفية المحمدية الشرعية »(١١٦) ، وهو وصف صـاغه ابن تيمية بعناية شديدة ، لانه قرن فيه الشريعة باسم الرسول صلوات الله عليه ، وأصبح عنده هو التعريف الجامع للمنهج الصحيح فى العقيـدة والعبادة • كذلك تبرز هذه القاعدة الاصلية فى مؤلفات شيخنا كلها لانه يقيس عليها الائمة بخاصة والمسلمين بعامة •

ولئن استخدم اصطلاح « التصوف المشروع » كثيرا فى مصنفاته ، الا أننا لا نعثر على تعريف مباشر له ، كما فعل بالنسبة للزهد المشروع أو النسك المشروع ، وقد عرفه بأنه « المأخوذ عن أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم »(١١٧) •

وسيأتى ضمن النصوص التى سنوردها فيما بعد ما يفهم منه المعنى الذى يقصده شيخنا بالتصوف الذى يرتضيه • غير أن أقرب العبارات الى التعريف الذى نبحث عنه ، انما وردت فى سياق عرضـه لعـلوم الفقـه

---

(١١٤) ابن تيمية — علم السلوك ص ٣٦٨ .
(١١٥) ن• م ص ٣٧١ و ٣٨٣ .
(١١٦) ابن تيمية — بيان صحيح المعقول وصريح المعقول ص ٩١ .
(١١٧) ابن تيمية — السلوك ص ٣٦٢ .

والحديث وأعمال القلوب التى عرفها الصحابة واتبعها بعدهم أئمة الهدى فيقول :

« من بنى الارادة والعبادة والعمل والسماع المتعلق بأصول الاعمال وفروعها من الاحوال القلبية والاعمال البدنية على الايمان والسنة والهدى الذى كان عليه محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه فقد أصلب طريق النبوة »(١١٨) •

وهذا التعريف — مع طوله — الا أنه أقرب الى التعريف العلمى ، أى اتسامه بالتحديد الدقيق المنضبط الذى يمكن اتخاذه أصلا يقاس عليه • وهنا نجد الشيخ يتجه فى بحثه نحو المنهج الموضوعى ، فيلفت نظره التشابه بين الطارىء من العبادات وأحوال أهل الكتاب من غير المسلمين فتراه يسمى بعض المتصوفة (موسوية المحمدية) أو (عيسوية المحمدية) لبيان أصول التأثير عندهم وصور التشابه مع اليهودية أو المسيحية ، كما يرى أيضا فى العباد الذين يتكلفون المشقة والتعب تشابها مع زهاد الصابئة والهنود وغيرهم •

كذلك يدرس بعمق — كما سيأتى — الاصول الفلسفية التى يقيم عليها صوفية وحدة الوجود مذهبهم • فأما الذين يسلكون عنده طريق الرسول عليه الصلاة والسلام والصحابة والتابعين ، فهم صوفية أهل العلم وأصحاب الطريق الصحيح الى الله السالكين طريق السنة ، ولكنه يسمى الفرق المخالفة ضلال العباد أو صوفية الملاحدة الفلاسفة • كذلك له نظرات خاصة فى بعض الصوفية الذين يقف أمامهمموقف الباحث الذى لا يستطيع بما تحت يديه من أدلة ثابتة أن يقطع برأى معين ، فيدع ذلك

---

(١١٨) ابن تيمية — السلوك ص ٣٦٣ .

الى الترجيحات ، وهم أصحاب الاحوال التى تزول فيها العقول ، ومنهم البسطامى والشبلى والنورى ، فانه يدافع عنهم ويسميهم وغيرهم « عقلاء المجانين المولهين » (١١٩) أو أنهم مغلوبون (١٢٠) .

وفى ضوء هذا التعريف أيضا نستطيع أن نفسر سبب عزوف ابن تيمية عن الاهتمام بالفروق بين كلمات الفقر والزهد والتصوف ، فمعناها عنده واحد ، فاذا كانت تدل على طريق العبادة والعمل ، فان هذا الطريق يصبح صحيحا اذا اتفق مع الشرع كما كان يسلكه الاوائل ، وينحرف اذا ما اتجه فى طريق مخالف للشريعة .

ويظهر الرأى الوسط للشيخ السلفى بوضوح عندما يقارن بين الطائفة التى ذمت الصوفية والتصوف وأدخلته فى دائرة البدع الخارجة عن السنة تماما ، والطائفة التى غلت فيهم وأدعت أنهم أفضل الخلق بعد الانبياء(١٢١) ، فالامر عنده نسبى تحكمه عدة عوامل — والتى يمكن اختصارها فى تقسيمه للمسلمين بعامة الى المجتهدين فى طاعة الله ، والسابقين المقربين ، والمقتصدين ، متقيدا بنص الايات « فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة ، وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة ، والسابقون السابقون ، أولئك المقربون »(١٢٢) .

والصحيح عنده بين وجهتى النظر السالف ذكرهما أن أصحاب التصوف الشرعى مجتهدون فى طاعة الله .

كذلك تتضح نظريته التى تتسم بطابع اجتماعى للصوفية ، من

---

(١١٩) ابن تيمية — كتاب السلوك ص ٣٤٨ ، ٣٤٩—٣٥٠
(١٢٠) ن٠ م ٥٦٧ .
(١٢١) ابن تيمية — رسالة الصوفية والفقراء ص ٢٨ .
(١٢٢) آيات ٨،٩،١٠،١١،١٢ سورة الواقعة .

تقسيمهم الى طوائف ثلاثة : صوفية الحقائق ، وهم الذين مر ذكرهم من المتبعين للشريعة المقتفين لخطى الاوائل ، وصوفية الارزاق — وهم الذين وقفت عليهم الوقوف كالتكايا — وصوفية الرسم — وهم « المقتصرون على النسبة ، فهمهم اللباس والاداب الوضعية ونحو ذلك »(١٢٧) ٠

ونجد أثناء تقسميه لهذه الطوائف ما نستطيع معه القول بأنه تنبه أيضا الى فكرة تطور التصوف على مدى العصور ، فانه بعد شرحه للتصوف وعرضه للاراء المتباينة حوله يقول « ثم انه بعد ذلك تشعب وتنوع »(١٢٤)

وفى هذا الصدد أيضا نرى أن الجانب الاجتماعى للموضوع يستأثر باهتمامه لانه رأى أدعياء التصوف يبثون تعاليمهم تحت ستار الولاية ، وهم أبعد ما يكونون عنها بمقياس الشرع ، فان الاولياء الحقيقيين لا يتميزون عن غيرهم من المسلمين بزى خاص ، ذلك لانهم ينتشرون فى الحقيقة بين جميع الطوائف المتمسكين بالشريعة دون البدع ، ولا يتميزون عن غيرهم من المسلمين ، فهم يوجدون فى القراء وأهل العلم والمجاهدين(١٢٥) ، فضلا عن أن الاسلام لا يعنى بظواهر الاحوال لان التقوى الحقة هى الاساس « فكم من صديق فى قباء وكم من زنديق فى عباء » (١٢٦) ٠

من هنا يتبين كراهية ابن تيمية لانسلاخ الصوفية عن المجتمع بتميزهم بزى خاص واستقلالهم بدعوى الولاية والاعلان عنها — وهو ما دأب عليه الصوفية المتأخرون ، فأطلق عليهم فى عصره اسم (صوفية

(١٢٣) ابن تيمية — رسالة الصوفية والفقراء ص ٣٢ ٠
(١٢٤) ابن تيمية — رسالة الصوفية والفقراء ص ٣١ ٠
(١٢٥) ابن تيمية — الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ٥٨
(١٢٦) ن٠ م ٥٧ ٠

الرسم) ، لان أولياء الله الحقيقيين كما قلنا منتشرون فى المجتمع بمختلف طوائفه وطبقاته ، وهم يؤدون واجباتهم الدنيوية فى ميادين العلم والجهاد ، ولا ينزع ذلك عنهم عبوديتهم لله تعالى ، فهو لا يرى فصلا بين الناحيتين ، فالعبودية التامة هى مراقبة الله فى كل حركات المسلم وسكناته، وفى عمله وفى أدائه وفى علاقاته مع الناس وأعماله السلوكية بصفة عامة .

ان تفاضل الاعمال عنده لا يرجع الى طبيعة العمل الظاهر للناس بقدر ما يقترن باخلاص النية عند أدائه ، فقد يكون التسبيح عند فرد أفضل من قراءة القرآن عند غيره ، والفعل المفضول اذا تم على وجهه الصحيح يصبح أبعد أثرا من الفعل الفاضل ، ويستشهد بالبغى التى غفر الله لها لسقيها الكلب بسبب ما أضمرته فى نفسها من النية الحسنة (وما حصل لها من أعمال قلبية »(١٢٧) .

مثل هذه النظرة للجانب الاجتماعى للاسلام تدل على أصالة الشيخ كمفكر اسلامى أحاط بجوانب الثقافة الاسلامية وربط بين الدنيا والاخرة فى نظريته عن العبادة . ولا شك أن شيخنا كان مصيبا فيما ذهب اليه . فاذا قارنا بين رأيه وبين التقسيم الذى نراه عند أحد أساتذتنا المحدثين(١٢٨) بين طائفة الانتاج أو ما يسميهم بطائفة المعدة والشهوة ، وبين السادة الاخيار ، وهم عنده أصحاب معدن الصفاء والحكمة ، لاحظنا ما يشبه الفصل بين العملين : الاخروى والدنيوى ، وما يزيد من حدة هذا التقسيم ، تفرقته بين الصوفية وبين باقى المسلمين وتعريفه للتصوف بالارستقراطية لان تزكية النفس طريق صعب لا يسلكه الا القلة .

---

(١٢٧) ابن تيمية — جواب أهل العلم والايمان ص ١٣٩ ، ويستشهد بصحة هذه الواقعة بورودها فى الصحيحين .

(١٢٨) د. عبد الحليم محمود — مقدمة كتاب المنقذ من الضلال للغزالى ص ٧٠—٨٢ .

مثل هذه التفرقة التى عارضها الشيخ ابن تيمية تضع العقبات أمام الكثرة من المسلمين ، وقد تدعوهم الى العزوف عن العبادات كلية ، وتعطى للاسلام مفهوما لا يتفق مع حقيقة مراميه : فليس الغـرض من العبادات قاصرا على تزكية النفس وتصـفيتها فحسب ، ولكنه ــ كما يرى شـيخنا السلفى ــ تحقق العبودية لله عز وجل وحده (فالعبادة اسم جامع لـكل ما يحبه الله ويرضاه من الاقوال والاعمال الباطنة والظاهرة »(١٢٩) .

كذلك فان الاعمال الباطنة التى تؤدى الى هذا الصفاء ليست قاصرة على فئة من المسلمين دون أخرى ، وانما هى مأمـور بها فى حـق العامـة والخاصة على السواء « ولا يكون تركها محمودا فى حال أحد وان ارتـقى مقامه »(١٣٠) كما سبق لابن الجوزى أن أبدى انزعاجه من سلوك متأخرى الصوفية هذا السبيل ، وخشى على غالبية المسـلمين من تركهم العبادات وعزوفهم عنها تماما وهم يقولون « مالنا نتعب أنفسنا فى أمر لا يحصـل للبشر »(١٣١) .

وترى المدرسة السلفية أن هـؤلاء الذين يأخـذون بناحية الروح وحدها أخطأوا ، وهو نفس الخطأ الذى يقع فيه من يغلب الجانب المادى ، فان انسلاخ أحدهما عن الاخر يصبح نوعا من البدع لان الاسلام يدعـو للعمل لصلاح المجتمع الانسانى ، كما يحرص على التذكير بالحياة الخالدة بعد الموت ، ولهذا فلابد أن يلتحم الجانب الروحى مع العمـل الدنيـوى المخلص فى سبيل اصلاح وتقدم الجماعة الاسلامية ، بل ان كل عمل ينطوى على الرغبة فى ارضاء الله والاخلاص له يعد عبادة « ثم ان الدنيا تخدم

---

(١٢٩) ابن تيمية ــ علم السلوك ص ١٤٩ .
(١٣٠) ن٠ م ١٦ .
(١٣١) ابن الجوزى ــ تلبيس ابليس ص ٣٥٥ .

الدين »(١٣٢) ولئن أقطع الشيخ السلفى عن هذا الرأى فى اطار مذهبه السياسى والاجتماعى الا أنه يؤكد عمومية مبدأ الربط بين ارادة المال والشرف ، وبين حقيقة الايمان وكمال الدين ، فهذا هو الصراط المستقيم « صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين »(١٣٣) .

وبينما يجعل الدكتور عبد الحليم محمود المسلم « المتصوف » فى مرتبة الارستقراطية من حيث الصفاء والعبادة ، نعثر على ملامح هذا المسلم عند شيخنا السلفى فى شخصية « المجاهد » ، فهو يضعه فى أعلى النسق من حيث الايمان والعبادات ، مؤيدا نظريته بالايات والاحاديث العديدة فى هذا المجال . وهو لا يضع الجهاد فى هذه المرتبة وكأنه صدى حماس مؤقت دفعته اليه ظروف عصره ، وانما يستند الى أساس أيدلوجى من الكتاب والسنة ، الى جانب اتفاق علماء المسلمين(٣٤) .

أما عن رأيه فى كتب الصوفية ، فهو مستمد من نظريته عن عصر العلم النبوى،وتشبيهه له بالشمس الساطعة التى أخذت تخبو كلما بعدعصر الصحابة والتابعين وبالمثل فان مؤلفات الشيوخ القريبين من ذلك العهد أدنى الى الصحة من المتأخرين . ولهذا فهو ينقد كمنهج كلامن الكلاباذى (٣٨٠هـ) والسلمى (٤١٢هـ) والقشيرى (٤٦٥هـ) بسبب اعراضهم عن طريق الصحابة والتابعين « الذين نطق الكتاب والسنة بمدحهم والثناء عليهم والرضوان عنهم »(١٣٥) ، ولانهم خالفوا أيضا كتاب التصوف

---

(١٣٢) ابن تيمية — السياسة الشرعية ص ١٧٩ .
(١٣٣) ن. م ١٧٨ .
(١٣٤) ابن تيمية — السياسة الشرعية ص ١٣٠ .
(١٣٥) ابن تيمية — كتاب السلوك ص ٣٦٨ .

المتقدمين عليهم ، والاقرب الى السنة • وأبرز الامثلة على ذلك عنده المكى الذى يعد كلامه أكثر سدادا وأجود تحقيقا وأبعد عن البدعة(١٣٦) •

والحق أن المتأمل فى كتاب « الرعاية لحقوق الله » للمحاسبى يرى أنه عرض الموضوع بمنهج علمى يتسم باظهار ما للصوفية وما عليهم ، ويمدح المزايا ويعارض ما يراه مخالفا للشرح وذلك بمنهج واقعى •

وهذا بخلاف ما يلاحظه الباحث مثلا عند النظر فى كتابين آخرين عدهما الباحثون من أهم مصادر التصوف وهما (اللمع) و (والتعرف لمذهب أهل التصوف) ، فقد غلب عليهما الطابع الثانى • أو بعبارة أخرى ، فان صبغتهما تتسم بالتأييد المطلق ، ومعالجة التصوف بما ينبغى أن يكون عليه ، ووضعهما الصوفية فى المرتبة الاولى قبل الفقهاء والمحدثين والمتكلمين والمفسرين ، وكأنهما يجعلان من التصوف علما معياريا •

ومن المحتمل أن بعض الاحكام التى بناها العلماء المهتمون بدراسة علوم الشرق ، قد ترجع الى اعتمادهم على كتب التصوف التقليدية ، دون التنبه الى المضمون الروحى عند شيوخ السلف الذى بثوه فى كتبهم العديدة •

وعلى هذا الاساس ، سنعرض فى الصفحات القادمة لابرز النظريات التى تناولت هذا الجانب من موضوعنا فى ميدان الاستشراق محاولين دراسة منهجهم فى بحث التصوف والنقد الذى يمكن توجيهه لهذا المنهج •

نظريات بعض المستشرقين فى الزهد والتصوف :

أننا أمام الحشد الكبير من الابحاث التى تمت بواسطة علماء

---

(١٣٦) ن٠م ٥٥١ •

الاستشراق ، لا يسعنا الا اختيار نماذج محـــدودة من أبرز آرائهم فى موضوعنا •

ولا شك أن الاعمال الكبيرة المتشعبة التى قام بها هؤلاء العلماء سواء بتحقيق ونشر النصوص العربية ، أو بكتابة الابحاث التى قاموا بها فى هذا الميدان ، تلقى على الباحثين المســلمين مسئولية أثقــل عبئا ، فاننا أولى بتراثنا ، تحقيقا ، ونشرا ، ودراسة •

وينبغى الاقرار بأنهم سبقونا فى العصر الحــديث من حيث الكشف عن تراث ثقافتنا ، وابراز قيمته بالنسبة للحضارة الانسانية ، وان اختلفت بهم السبل الى النتائج التى توصلوا اليها(١٣٧) •

ولئن كنا نجد لدى البعض مظاهر سوء النيه ــ كما فعل المستشــرق اليهودى جولد تسهير (١٨٥٠ ــ ١٩٢١م) بمحاولته الطعن فى الاحاديث بصفة خاصة ، أو شبرنجر فى اساءته للرسول صلى الله عليه وسلم(١٣٨) ، فان دراسات البعض الاخر من المستشرقين لا تخــلو من باحثين اتسموا بالموضوعية ، والتزموا جانب الامانة العملية ، مثل ســيديو وجوسناف لوبون ، فهما « يتسمان فى انتاجهما بميزة العلم الخالص والاجتهاد المخلص للحقيقة العلمية »(١٣٩) •

---

(١٣٧) من الامثلة على ذلك المجهود الفردى الذى قام به الوييس شبرنجر « ١٨١٣ ــ ١٨٩٣م » الذى ظل مدة تزيد على ١٢ عاما مقيما بالهند عامــلا فى ميدان التعليم والمكتبات والثقافة العامة . ولمــا عاد سنة ١٨٥٦ نهــائيا الى أوربا ، أحضر معه مجموعة من الكتب تقــرب من ٢٠٠٠ مجــلد ، بينها ١١٠٠ مخطوط عربى « ص ٢٣ من كتاب الدراسات العربية والاسلامية فى جامعــات المانيا ، تأليف رودى بارت وترجمة د. مصطفى ماهر » .

(١٣٨) ن٠ م ٢٣ و ٣٠ .

(١٣٩) مالك بن نبى ــ انتاج المستشرقين وأثره فى الفكر الاسلامى الحديث ص ١٢ .

ويرى الاستاذ مالك بن نبى أن ما كتبه المستشرقون القدماء مثل دورياك والقديس توما الاكوينى « كان قطعا المحور الذى تحركت حوله الافكار التى نشأت عنها حركة النهضة فى أوروبا »(١٤٠) أما دراسات المحدثين ، فقد استخدمت لوضع خطط سياسية تهدف السيطرة على البلاد الاسلامية(١٤١) •

ومن المثير لدهشة الباحثين أن يحاول المستشرقون منابذة حضارة المسلمين منذ الحروب الصليبية ، وكانت هذه الحضارة حينذاك آخذة فى الافول • ان اهتمامهم بالتراث الاسلامى يمكن ارجاعه الى أحد الاسباب الاتية :

أما أنهم ما زالوا متأثرين بالعداء الصليبى الذى توارثوه من أسلافهم ، فاستخدموا البحث عن هذا التراث لهدم صرحه ، عاملين فيه بمعاول الهدم فى ثوب أبحاث علمية ظاهرها الحيدة وباطنها الحقد والتعصب • يقول محمد أسد « أما تحامل المستشرقين على الاسلام فغريزة موروثة وخاصة طبيعية على المؤثرات التى خلفتها الحروب الصليبية ، بكل ما لها من ذيول فى عقول الاوروبيين الاولين »(١٤٢) •

---

(١٤٠) ن• م ٨

(١٤١) ن• م ١٢

(١٤٢) محمد أسد « ليوبولد فايس » — الاسلام على مفترق الطرق ص ٥٤—٥٥ •

ومن أبرز هذه الاغراض خدمة أهداف استعمارية . فان المانيا على سبيل المثال منذ عام ١٨٨٥ وحتى ١٩١٨ م — وكانت تعد من الدول الاستعمارية فى ذلك الوقت — اشتغلت بالاسلام وبالكتب الاسلامية بدافع من هذا الحافز كما كان العالم الهولندى كرستيان سنوك هورجرونيه « ١٨٥٧ — ١٩٣٦م » يشغل مناصب قيادية فى السلطة الاستعمارية الهولندية الهندية .

أو أنهم حاولوا جهدهم سلب الاسلام كل أصالة فى كافـة الميادين ، فهم يكررون « أن الاسلام أخذ من اليهودية والمسيحية ، وأن فكرَه العقلى مأخوذه من تفكير المسيحيين واليهود ، وأن حياته الروحية مأخوذة من هذه وتلك ، وأن شريعته مزيج من قوانين اليهود والنصارى ، وأن أخلاقياته هى المسيحية معدلة »(١٤٣) ..

ومهما يكن من أمر ، فانه قد يكون من الطبيـعى الاهتمام بحضارة معاصرة لدراسة مقوماتها . أما الاتجاه الى حضارة انتهى عصرها وأصبحت فى ذمة التاريخ ، فهذا هو مثار الدهشة . وربمـا يوجهنا الى معـرفتهم — بل اقرارهم — بقيمة هذا التراث الحضارى الذاتية .

ومن الممكن تفسير سبب دراسته لمعرفة أحقاب تاريخية نافعـة فى ميادين تاريخ الاديان والعقائد والافكار مثلا ، أو فى مجـال التاريـخ الانسانى العام . أما وقد اختصوا بنقده واهتموا بالطعن فيه ، فان هذا قد يخفىوراءه خشيتهم من احتمال التفات هذه الامة من جـديد الى تراثها ، ومن ثم أصبح يقض مضاجعهم احتمال النهوض من جديد ، فأرادوا تحطيم البنيان من جذوره حتى لا تقوم له قائمة . والا ، ما معنى نقد ثقافة باتت

(ص ٣٠و٣١ من كتاب الدراسات العربية والاسـلامية فى الجـامعات الالمـانية) .

وكان أحد تلاميذه — كارل هينرش بكر — الذى كان مشرفا على (معهد همبرج الاستعمارى ص ٣٠٣ من كتاب التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية).

وفى فرنسا (بلاشير) و (ماسينيون) وهما شيخا المستشرقين الفرنسيين فى العصر الحديث ، يعملان فى وزارة الخارجية الفرنسية كخبيرين فى شـئون العرب والمسلمين (ص ٢٥ من كتاب السنة .. للدكتور مصطفى السباعى) .

(١٤٣) د. النشار — نشأة الفكر جـ ٣ ص ١٨٥ .

فى غياهب العصور المنقضية بهذا الحقد ؟ وكيف نفسر ما نلمحه من أحقاد دفينة على نبى الاسلام والمسلمين الاوائل بخاصة ؟

يقول الدكتور مصطفى السباعى « ان المستشرقين — فى جمهورهم — لا يخلو أحدهم من أن يكون قسيسا أو استعماريا أو يهوديا ، وقد يشذ عن ذلك أفراد »(١٤٤) .

ثم ان من الملامح التى تلفت النظر فى دراساتهم بصفة عامة ، هو الاتجاه الى ابراز التصوف واضفاء الاهتمام عليه بدرجة تفوق قيمته الحقيقية ، ومنهم من يقول « انه ليس فى التفكير الاسلامى شىء جدير بالاعجاب سوى التصوف »(١٤٥) .

ويثور التساؤل « لماذا الالحاح بالتقدير والاعجاب على الحلاج وابن عربى والسهروردى »(١٤٦) . ان هذا الالحاح يصبح موضع شبهة لا سيما وأن التصوف الفلسفى « جاء فى مرحلة الاتصال بالثقافات الفارسية والهندية والمسيحية وتأثر بها »(١٤٧) .

ويجوز أن هذه الظاهرة يختفى وراءها احتمالان : أحدهما — اذا غلبنا سلامة القصد — انهم وجدوا العالم الاسلام قد طبعه التصوف بطابعه فظنوا أن دراستهم لمجتمعات البلاد الاسلامية المعاصرة من خلال التصوف وحده قد تكفى للاستدلال على التراث الدينى لها . أما الاحتمال

---

(١٤٤) د. مصطفى السباعى — السنة ومكانتها فى التشريع الاسلامى ص ٢٤ .
(١٤٥) د. محمود قاسم — الاسلام بين أمسه وغده ص ٣٥ .
(١٤٦) أنور الجندى — أصالة الفكر العربى الاسلامى فى مواجهة الغزو الثقافى ص ٦٦ .
(١٤٧) ن.م ص ٦٧ .

الثانى — الذى يخفى وراءه سوء النية ، فهو تمجيد كل التيارات التى أتت من خارج الاسلام فى شكل التصوف الفلسفى الذى طمس معالم الاسلام ذاته(١٤٨) •

ويرى الدكتور محمد البهى أن اسراف المستشرقين فى تحبيذ التصوف الاسلامى فى فترته الاخيرة — حيث يدعو الى الحلول والفناء فى الحب الالهى — يرجع الى ما يرونه فى هذه الافكار من انصراف المسلمين عن الجهاد « فالاعتقاد بالحلوية يسقط التكاليف كلها ، ومن بينها الجهاد • والحب الالهى على نحو الحب الهندوكى ، وهو حب الفناء ، يصرف الوالهين والعاشقين عن الاحتفاظ بما يسمى (الجماعة) الاسلامية التى يدعوها الاسلام »(١٤٩) •

وسنرى بعد قليل أن الاهتمام بالتصوف الفلسفى بآثاره المدمرة على الجماعة الاسلامية — التى كشف عنها ابن تيمية وحاربه من أجلها — نقول : ان هذا الاهتمام — بل الالحاح — يخفى وراءه تجاهلا متعمدا لمضمون الحياة الروحية عند السلف ، وهو الذى يتسم بالجدة والاصالة •

لهذا فاننا سنعرض لابرز سمات آراء المستشرقين توطئة لتوضيح المذهب السلفى • ونستطيع أن نختار من بينهم : جولدتسهير أولا ، لانه يقدم لنا الخطوط العريضة التى سار على منوالها المتصدون لبحث التصوف من علماء الاسلاميات ، حيث تتلاقى آراؤهم حول أبرز مسائله — وان

---

(١٤٨) ويرى الدكتور محمود قاسم أن تمجيد التصوف الاسلامى لا يراد منه فى الحقيقة سوى تمجيد التصوف المسيحى الذى كان أحد منابعه ، وهو تصوف قائم على فكرة الحلول التى تتنافى مع عقيدة المسلمين (الاسلام بين أمسه وغده ص ٣٥—٣٦) •

(١٤٩) د• البهى — الفكر الاسلامى الحديث ص ١٨٤ •

اختلفت أحيانا فى التفاصيل ــ كما سنوجز أيضا أهم النقاط التى يرددها كل من ماسينيون ونيكلسون •

أ ــ ان حركة الزهد الاولى فى رأى جـولد تسهير ترجـع الى حياة التقشف التى عاشها الرسول صلى الله عليه وسـلم وأصـحابه خـلال السنوات الاولى للدعوة ، ثم ضعفت معالمها بالتدريج بسبب التطلع الى الغنائم والثروات الكبيرة ، التى اقتسمها المجـاهدون ، اقتنوا الضـياع الواسـعة ، والعقارات الكبيرة وأحاطوا أنفسـهم بمظاهـر النعمـة والثراء(١٥٠) وتحمل عبارته صيغة تهكم خفى لم يستطع مداراته ، لا سيما وأنه يميل الى ترجيح رأى (ليون كايتانى) فيذكر أن البواعث الغالبة التى دفعت بالعرب الى القيام بالفتوحات هى الحاجات المـادية(١٥١) ، وهى حجة يرددها أغلب المستشرقين لدحض نظرية الجهاد الاسـلامية ، والتى سنراها تأخذ مكانتها الهامة فى نظريات زهاد السلف وصوفيتهم •

ومن رأى جولد تسهير أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يحبذ الزهد المتطرف فى السنوات العشرة الاولى من بعثته ، ثم طرأ على هـذه الروح التغير الذى دفع بالمسلمين الى استنكار الزهد المتجاوز عن الحد المألوف ••

وانحسرت مظاهر الزهد فى رأيه ، رويدا رويدا ، كلما مالت الحياة العامة نحو الملاذ الدنيوية فى المجتمع الاسلامى ، مما دفع الزهاد الاوائل الى ابداء السخط والاستهجان ، فاندفعوا فى اتجاه مضاد ، سـاعين الى نبذ الغايات الدنيوية •

من أجل هذا ، ظهر تياران متعارضان : أحدهما داخلى لارتباط الميل

---

(١٥٠) جولد تسهير ــ العقيدة والشريعة ص ١٣٥ •
(١٥١) ن٠م ١٣٧ •

للزهد بالثورة على السلطة الحاكمة أيام عثمان بن عفان (٣٥هـ = ٦٥٥م) •
والاخر ، خارجى : أما بتأثير المسيحية بسبب الميول النسكية لدى الرهبان
الذين قدموا نماذج للمسلمين ، وطبقها الزهاد تطبيقا عمليـا ، أو بفعـل
الهنود وأصحاب الفلسفة الافلاطونية المحدثة •

والنقد الذى يمكن توجيهه لهذا الباحث ، هـو أنه حصر دراسته فى
نطاق ضيق ، وصرف النظر عن الشخصيات الغفيرة التى أرخ لها الذهبى
منذ بداية الصحابة ، ولم يلفت نظره عن الشخصيات الغفيرة التى أرخ
لها الذهبى منذ بداية الصـحابة ، ولم يلفت نظره الا عبـارات أتت على
لسان مالك بن دينار (١٢٣هـ = ٧٤٠م) ، ومحمد بن واسـع (١٢٧هـ =
٧٤٤م) (١٥٢) فى قولهما « طوبى لمن وجد غذاء ولم يجد عشاء ، ووجد عشاء
ولم يجد غذاء وهو عن الله راض ، والله عنه راض » •

لقد استدل من هذه العبارة على معانى الزهد والتواكل ، وعمم هذا
الاستدلال على العصر بأكمله ، وعده بمثابة تيار عام مؤثر ، فحمل بذلك
المنهج الاستقرائى خطأ لا يحتمل • فان مثل هذه الحالة النادرة لا يصـح
اتخاذها سندا لاطلاق حـكم عام ، اذ هاكم الامام ابن حنبل يعلـق على
مقالة سفيان بن عينية (١٩٨هـ = ٨١٣م) وهو أحد الشيوخ المبرزين قبله

---

(١٥٢) مالك بن دينار : مولى لبنى ناجية بن سلمـة بن لوى بن غالب ، القرشى أبو يحيى . من زهاد التابعين وعبادهم . ممن يصبر على الفقر الشديد والورع الجهيد . وكان يأكل من كد يده من الوراقة .
(من كتاب مشاهير علماء الامصار لابن حبان ص ٩٠—٩١) .
محمد بن واسع الازدى أبو بكر : كان قد خرج الى خراسان غازيا ، وكان فى فتح ما وراء النهر مع قتيبة بن مسـلم . من عباد أهـل البصرة وزهادهم والمتقشفة للخشن (ن.م صفحة ١٥١) .

(اهتمامك لرزق غد يكتب عليك خطيئة) ، فيتساءل ابن حنبل : « ومن يقوى على هذا »(١٥٣) •

ومما يبعث على الدهشة أن هذا العالم الواسع الاطـلاع ، اختار نماذج بعينها ، وأغفل النماذج الاخرى المتعددة للزهـــاد الاوائل ، التى سنتكلم عنها بالتفصيل فى الفصل القادم •

وربما يمكن تبرير مسلكه بأنه لم يعرف باقى الزهاد • ولكننا سرعان ما نتوقف فى هذا الحكم لان اطـلاعــه على كتاب للحــافظ الذهبى الذى استخرج منه هذه النصوص ــ يدل على معرفته بالاسماء التى ترجم لها •

يحتمل اذن أنه كان يختار عبارات بعينها ، بنــاء على فكرة ســابقة يحاول البرهنة عليها •

ب ــ فاذا ما انتقلنا الى العالم الثانى من علماء الدراسات الشرقية وهو ماسينيون فى دراسته للتصوف الاسلامى ، فان ما يسترعى النظر انه خصص معظم أبحاثه العلمية عن الحلاج ، وأضفى على مقتله هالة كبرى ، حاول بها أن يجعل منه شهيد الفكر والعقيدة • كما اهتم بصفة خاصة بابراز فكرة الصلب المسيحية •

ولسنا الان بصدد دراسة مذهب الحلاج ــ التى ستحتل مــكانها عند عرضنا لموقف ابن تيمية من التصوف الفلسفى بصفة عامة ــ ولكننا نرى أن ابراز شخصية هذا الصوفى ، وتسليط الاضواء عليه ، ثم وضعه فى نسق الابطال الذين جذبتهم روح الفداء ، نقول : ان هذا العمل يبدو وكأنه بحث علمى فى ظاهرة ، بينما هو فى الحقيقة يخفى أســبابا أخــرى وراءه •

---

(١٥٣) ابن حنبل ــ الورع ص ٤٦ــ٤٧ .

منها ، أن الاهتمام بتراث الحلاج والسهروردى المقتول وابن عربى وغيرهم « انما يكشف عن خطة الغزو الثقافى فى الاهتمام بالجوانب المضطربة والمثيرة للشبهات لاعلانها وابرازها والاهتمام بها ، رغبة فى دفع أفكارها المنحرفة التى طمست — والتى كشف زيفها أعلام الفكر الاسلامى — الى الظهور مرة أخرى »(١٥٤) •

ومنها ايجاد الصلة بين عقيدة الحلاج ، وفكرة الصلب المسيحية ، تمشيا مع تطبيق منهج التأثير والتأثر • مع أن الحلاج نطق بشهادة التوحيد فى النهاية ، وميز بين نفسه ، وبين الحق تعالى ، وهو على المقصلة•

والثابت أن المسلمين لم يقروا فكرة الصلب المسيحية لان كتابهم نفاها ، ولكنهم عرفوا الفداء والبذل فى ميادين الحروب مع الامم الاخرى، كما طبقوه أيضا فى مجال الامر بالمعروف والنهى عن المنكر • ومن المعروف أن الخوارج كانوا أول من طبق عمليا هذا المبدأ ، وهم بعيدون كل البعد عن الفكر الفلسفى أو الشطح الصوفى ••

وفضلا عن ذلك ، فانه لا يخفى أن هناك قصد متعمد — لا من ماسينيون وحده — وانما بواسطة الكثير من الباحثين غيره من أهل الاستشراق — لاخفاء أبطال الاسلام الحقيقيين من أئمة السلف ، من الصحابة والتابعين وغيرهم ، الذين اتفق المسلمون كافة على أنهم الصفوة •

ولئن كان كل منهم يستحق بحثا بأكمله فى قوة العقيدة والترحيب بالفداء ، بل الاقبال عليه بصدر رحب ، فاننا سنكتفى هنا بالنموذج الذى

---

(١٥٤) أنور الجندى — أصالة الفكر العربى الاسلامى فى مواجهة الغزو الثقافى صفحة ٩٦ .

يجمع بشكل اجمالى قوة الدافع عند المسلمين الاوائل بعامة ، ويتمثل فى العبارة المعروفة التى قالها المقداد بن عمرو يوم غزوة بدر ، وتردد أصداؤها بين المسلمين جميعا • قال « يا رسول الله ، انا والله لا نقول لك كما قال قوم موسى لموسى (فاذهب أنت وربك فقاتلا انا ها هنا قاعدون) ، ولكنا نقاتل عن يمينك وعن يسارك وبين يديك ومن خلفك »(١٥٥) •

وعبر بهذه الكلمة عن الجميع ، فلم يملك على بن أبى طالب الا أن يشهد له بأنه لم يكن فيهم فارس يوم بدر غير المقداد(١٥٦) •

وبهذا ندحض فرية جولد تسهير فى ارجاع الجهاد الى السعى للحصول على الغنائم •

جـ — أما نيكلسون ، فان الصبغة الغالبة على آرائه ، تتضح فى التأكيد بتأثير حركة الزهد منذ نشأتها بالروح المسيحية التى كانت متعارضة مع روح الاسلام فى البداية نظرا لرفض النبى صلى الله عليه وسلم لتقشفات الرهبانية ، وأمره للمسلمين بالجهاد ، وتحريمه للبنولة ، ولكن نيكلسون يرى أنه على أثر فتح المسلمين لفارس وسوريا ومصر ، تعدات « نظرتهم الى الحياة والى الدين تعديلا عميقا » (١٥٧) •

كذلك يؤيد ماسينيون فى تأكيد الجانب المسيحى فى نظريته عن الحلاج(١٥٨) •

وتعتبر جهود نيكلسون فى الدراسات الصوفية من الادلة المبرهنة على تشجيع الاتجاهات المنحرفة فى الفكر الاسلامى • فقد خدم باخلاص

---

(١٥٥) ابن سعد — الطبقات الكبرى جـ ٣ ص ١٦٢ .
(١٥٦) ن٠م والصفحة ......
(١٥٧) نيكلسون — الصوفية فى الاسلام — ترجمة شريبة ص ٦ .
(١٥٨) ن٠م ١٣٩—١٤٠—١٤١ .

فلسفة وحدة الوجود ، واهتم بنشر أشعار أكبر شعرائها ، وهو جلال الدين الرومى(١٥٩) .

ويبدو لنا أن علماء الاسلاميات من المستشرقين يلتقون عند أفكار محددة يتفقون فيها من حيث أمور ثلاثة وهى : فكرة تطور الزهد حيث نشأ أول ما نشأ بسيطا ساذجا ثم تطور بتأثير الديانات الاخرى وغيرها من الفلسفات — ويظهر ذلك بصفة خاصة عند كل من جولد تسيهير ونيكلسون ، ثم اعطاء التصوف القيمة الكبرى وتسليط الاضواء عليه من حيث كونه فكرا دينيا . هذا ، الى جانب اغفال التيار السلفى تماما ووسمه بالجمود .

ولزيادة الايضاح ، فان نظرياتهم تدور بصفة عامة حول نشأة التصوف ثم الادوار العديدة التى مر بها ، حيث انتقل من أوليات التقوى والزهد الى نشوة الشعور بوحدة الوجود(١٦٠) .

ان النتيجة المباشرة لدراسة التصوف الاسلامى بهذا المنهج أدى بهم الى اغفال — وربما الاهمال عن عمد — المذهب الروحى الذى أحيته المدرسة السلفية بوحى من الكتاب والسنة .

وقبل الكشف عن هذا المضمون الروحى — وهو غايتنا من البحث — فاننا سنناقش هنا فى اجمال آراء المستشرقين كمدخل لدراستنا ، فنبين أولا خطأ فكرة الزهد عندهم حيث تأثروا بنظرية الزهد الرهبانية ، ثم غلوهم فى تطبيق منهج التأثير والتأثر . ثم نكشف أخيرا عن قصورهم فى دراسة الحياة الروحية عند السلف وبالتالى اغفالهم لهذا الجانب الهام فى أبحاثهم .

---

(159) R. A. Nickilson, Rumi Pect & Mystic 25

(١٦٠) هانز شيدر — روح الحضارة العربية ص ١٠٢ (ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى) .

أولا : الزهـــــد :

ان الاصل فى معنى الزهد هو « الاعـراض عن الشىء لاسـتقلاله واحتقاره وارتفاع الهمة عنه »(١٦١) ، ولكن لم يقتصر معناه عند الزهاد على هذا التعريف • ولندلل على صحة ذلك ، فاننا نستشهد ببعض العبارات التى وردت على ألسنة الزهاد :

انهم يستندون الى الحديث « الزهادة فى الدنيـا ليست بتحـريم الحلال ، ولا اضاعة المال ، ولكن الزهادة فى الدنيا ان لا تكون بما فى يديك أوثق مما فى يد الله ، وان تكون فى ثواب المصيبة اذا أنت أصبت بها أرغب فيها لو أنها بقيت لك »(١٦٢) •

ويستنتج ابن رجب من هذا الحديث ، أن تفسير الزهد فى الدنيا يعنى ارتباط هذه التفسيرات الثلاثة بأعمال القلوب ، فالثقة بما فى يد الله تعالى ، والصبر على المكاره والمصائب ، واحلال الخشية من الله وحده فى القلب مع اسقاط منزلة المخلوقين من قلبـه ، ان كل هـذه المعـانى نابعـة من قـوة اليقين •

ولهذا ، كان تعريف الزهد عند شيوخ السـلف يدور حـول هـذه المعانى • فان الدارانى أوضح أنه لا يستطيع أن يستدل على الزاهد ، لان الزهد فى القلب(١٦٣) • وعند الفضيل بن عياض « الزهد هو الرضـا عن

---

(١٦١) ابن رجب ـ جامع العلوم والحكم ص ٢١٠ •

(١٦٢) أما الحديث الثانى فنصه (ازهد فى الدنيا يحبك الله ، وازهد فيما عند الناس يحبك الناس) حديث حسن ، رواه ابن ماجه وغيره بأسانيد حسنه. ذكره النووى فى (رياض الصالحين ص ٢٠٦) وفى (شرح الاربعين النووية ص ٧٢ وينظر أيضا كتاب السلوك لابن تيمية ص ٦٤١ •

(١٦٣) ابن رجب ـ جامع العلوم ص ٢١٠ •

الله »(١٦٤) • ويقول سفيان بن عينية « الزاهد فى الدنيا من اذا أنعم عليه شكر ، واذا ابتلى صبر »(١٦٥) • أما سفيان الثورى ، فانه يرى أن « الزهد فى الدنيا قصر الامل ، ليس بأكل الغليظ ولا بلبس العباء »(١٦٦)

ووصف الزهرى الزهد بأنه صرف النفس عن الشهوة(١٦٧) • ويقول الحسن البصرى « الزاهد الذى اذا رأى أحدا قال هو أفضل مني »(١٦٨)•

وهؤلاء جميعا — مع تنوع عباراتهم — الا أنها تلتقى فى اناء المعانى الروحية على تعريفهم للزهد ، فلم يقصدوا به التقشف فى المأكل والملبس حيث فهم المستشرقون خطأ ، ومن ثم افترضوا نظرية الزهد الساذج البسيط •

لم يكن الزهد عند الزهاد الاوائل بخاصة والمسلمين بعامة بسيطا ساذجا ، ولكنه كان مؤسسا على المعانى التى ذكرها الكتاب ، وأتت بها السنة • يقول ابن تيمية « لا يحصل الاخلاص الا بعد الزهد ، ولا زهد الا بتقوى ، والتقوى متابعة الامر والنهى »(١٦٩) •

وأخيرا ، يمكن أن نتساءل : أيكون الرجل زاهد وله مال ؟

أجابنا كل من سفيان بن عينية وسفيان الثورى على هذا السؤال بالايجاب ، واشترطا أن يصبر اذا ابتلى ، ويشكر اذا أنعم عليه(١٧٠) •

من هذا يتضح خطأ قصر مفهوم الزهد على الزهد فى المال وحده ،

---

(١٦٤) ن•م وابن عبد ربه — العقد الفريد جـ ٢ ص ١٢٠ •
(١٦٥) ابن رجب — جامع العلوم ص ٢١١ •
(١٦٦) ن•م• ٢١١ وابن قتيبه — عيون الاخبار — مجلد ٢ ص ٣٥٦ •
(١٦٧) ابن عبد ربه — العقد الفريد جـ ٢ ص ١١٩ •
(١٦٨) ابن رجب — جامع العلوم والحكم ص ٢١١ •
(١٦٩) ابن تيمية — توحيد الالوهية ص ٩٤ •
(١٧٠) المكى — قوت القلوب جـ ١ ص ٢٧٠ •

وربما يرجع ذلك الى تأثر المستشرقين بنظرية الزهد الرهبانية حيث يقطع الراهب صلته بالحياة الدنيوية •

أما الزهد الاسلامى فانه يختلف عن ذلك تماما • وسنرى زهد المجاهدين ، وزهد الامراء ، وزهد الفقهاء • فمن الزهاد من كان من كبار المجاهدين ، ومنهم عمر بن عبد العزيز ، ومنهم أمثال الحسن البصرى وسعيد بن المسيب والاوزاعى وغيرهم ، هؤلاء الذين ملأوا العالم الاسلامى فقها وتفسيرا وحديثا ومواعظا •

ان علماء المشرقيات ، بسبب معاصرتهم لمقاييس حضارية مادية ، طغت فيها العوامل المادية ، لم يستطيعوا فهم الزهد الاسلامى ، اذ أنهم قاسوا بمقاييس العصر الحاضر المادية التى تختلف بلا شك عن مقاييس العصر الحضارى الاسلامى •

يصور لنا ليوبولد فايس الحضارة المادية الغربية بهذه الصورة الدقيقة المعبرة ، اذ يرى أن الدين الذى يعرفه الاوروبى هو التعبد للرقى المادى ، ويقول « ان هياكل هذه الديانة انما هى المصانع العظيمة ، ودور السينما ، والمختبرات الكيماوية ، وباحات الرقص ، وأماكن توليد الكهرباء ، وأما كهنة هذه الديانة ، فهم الصيارفة والمهندسون وكواكب السينما ، وقادة الصناعات وأبطال الطيران »(١٧١) • ولذلك فلا يوجد هدف آخر فى الحياة « سوى جعل هذه الحياة نفسها أيسر فأيسر » •

أما نظرة المسلمين فانها كانت تختلف بلا شك اختلافا جذريا • ان مقاييس التقدم والنجاح عندهم هى ضرورة اتفاقها مع معايير « الحياة الاسلامية » ، أى هل تحوز رضى الله ، أم تخالف شريعته ؟

---

(١٧١) ليوبولد فايس (محمد أسد) الاسلام على مفترق الطرق ص ٤١ •

ان من واجب المسلم أن يأمر بالمعروف وأن ينهى عن المنكر « ولا يسوغ له أن يكتفى هو نفسه بالامتثال لارادة الله ، بل يجب عليه أن يعمل على أن تكون ارادة الله هى العليا فى المجتمع »(١٧٢) . وسنجد كيف وضع ابن تيمية نظريته فى الحياة الروحية داخل هذا الاطار ، فجعل الحياة المثلى بكل مسالكها ودروبها قائمة بالله ، فالعبادة لله ، والحب لله والبغض لله ، والاخلاص لله فى كل الاعمال والنوايا . وربما يعبر بذلك عن نظرية خلافة الانسان بالارض .

كذلك يستشهد تلميذه ابن القيم بالايات القرآنية العديدة التى جاء فيها ذكر الدنيا والاخرة ، ليثبت أن الدنيا ليست مذمومة فى ذاتها ولكن بفعل الانسان فيها لانها المعبر الى الحياة الاخرى(١٧٣) .

واذا كانت الدنيا فى التفسير الرهبانى تصبح موضع الشرور والاثام، فانها لم تكن كذلك عند المسلمين . فقد سمع على بن أبى طالب أحدهم يذم الدنيا أمامه فغضب ، لانها « مهبط وحى الله ، ومصلى ملائكته ، ومسجد أنبيائه ، ومتجر أوليائه »(١٧٤) .

وقد تعددت تفسيرات المسلمين للمقصود بكلمة « الدنيا » ، كما يذكر المقدسى ، فهى تعنى ، اما العالم كله — بما فيه من أرض وسماء ، أى أقطار السموات والارض والزمان ، ابتداؤه منذ النشوء ، أو الفصول الاربعة وبقاء النماء والتناسل ، أو ضوء النهار وظلمة الليل ، أو المخلوقات المرئية فاذا فنيت فنيت الدنيا ، أو السلطان والمال والجاه والدعة .

وأحيانا تستخدم « الدنيا » لصيقة بالانسان ، ومرتبطة به . فان كل

---

(١٧٢) فلهوزن — تاريخ الدولة العربية .. ص ٥٨—٥٩ .
(١٧٣) ابن القيم — عدة الصابرين ص ١٤٣ .
(١٧٤) ابن قتيبة — عيون الاخبار — مجلد ٢ ص ٣٠٩ .

انسان له دنيا فى نفسه ، من مال وجاه • وكل ما ينـاله وييسر له يبـقى دنيا له(١٧٥) • ولهذا فانه من الممكن أن يرتبط معنى الزهد بأحـد هـذه الجوانب دون الاخر ، وهو ما تنبه اليه سـفيان الثـورى ، حيث رأى أن الزهد أقل ما يكون فى الرياسة ، لان الرجل قد يزهـد فى المـال والثياب والطعام ، ولكنه يدافع بقوة عن حقه فى الرياسة ، فهو « اذا نوزع فيها حامى عنها وعادى •• »(١٧٦) • ولذلك يقال « الزاهد فى الرياسة أشد منه فى الذهب والفضة »(١٧٧) •

وربما يفسر لنا هذا المعنى موقف كل من على بن أبى طالب وعمر بن عبد العزيز ، فان الباحث يرى أن عليا — وهو امام من أئمة الزهد — رأى أنه أحق من معاوية — وهو على صواب — فلم يمنعه زهده من المطالبـة بحقه فلم يتنح ويؤثر الابتعاد ، ولكنه رأى أنه فى مكان الخلافة يستطيع أن يؤدى دوره فى خدمة المسلمين • كذلك فان عمر بن عبد العزيز — امام الزهاد فى عصره أيضا — قبل الخلافة ، استمر فى عمله يؤدى المهمـة التى نيطت به •

من هذا يتبين خطأ النتائج التى انتهت اليها بعض الدراسـات فى ميدان الاستشراق حينما حاولت أن تصبغ الزهد بطابع السلبية الشبيهة بالرهبانية ، لان الزهـد عند المسـلمين كان يعنى — فى أحـد جوانبه — مضمونا متفاعلا مع الناس والجماعة ، وأصبح موضوع الزهد عند مفكرى الاسلام محل بحث وعناية • كما ظل تيار الزهد يربط بين الاوائل وبـين شيوخ المدرسة السلفية فى كل العصور •

---

(١٧٥) المقدسى — البدء والتاريخ ج ٢ ص ٦٢—٦٣ •
(١٧٦) ابن حنبل — الورع ص ٥٩ •
(١٧٧) ابن رجب — جامع العلوم والحكم ص ٢١١ •

وما زال أتباع المنهج السـلفى يحرصـون على اقتفاء أثر الزهاد الاوائل ، ويثبت المؤرخـون وكتاب الطبقات منهم صـفة الزهادة لمعظم شيوخهم ، فاذا قيل فلان الزاهد ، عنى به اتباع منهج الزهاد الاوائل ، وكثيرا ما نقرأ عند التاريخ لاحدهم بأنه سلك طريقة الاوائل(١٧٨) •

الزهد اذن قد كان — وما زال عند شيوخ السلف — منهجا متكاملا قائما بذاته ، ينطوى تحت لوائه اتباع السلف لانهم وجدوا فيه صـورة الاسلام النقية ، كما تمسكوا به كموقف مضاد للاتجاهات المنحـرفة فى التصـوف •

هذا التيار السلفى هو المجرى الاساسى الذى تتابع فيـه الشيوخ السلفيون ، وظلوا مخلصين له منذ الزهاد فى صـدر الاسـلام — الذين سنعرض للمذهب عندهم فى الفصل القـادم — حتى الرواد من الاجيال التالية أمثال الهروى الانصارى وعبد القادر الجيلانى والنووى وابن تيمية وابن القيم وابن مفلح وابن رجب وغيرهم •

ومن اليسير أن نلاحظ الاتفاق فيما بينهم على الاستناد الى الكتب التى وضعها السابقون فى الزهد ، أمثال عبد الله بن المبـارك ، وابن أبى الدنيا ، وابن حنبل • أو الاستشهاد بآرائهم ، والاعتماد على الاحاديث التى أوردها فى تصانيفهم بهذا الجانب من التراث الاسلامى •

أما القول بأنهم تأثروا بتيارات ثقافية أخـرى ، فهـذا يحتاج الى تفنيد آخـر •

---

(١٧٨) وبصفة خاصة نقرأ هذه العبارة عند القاضى أبى يعلى فى (طبقات الحنابلة) وابن كثير فى (البداية والنهاية) ، والذهبى فى (سير أعلام النبلاء) وغيرها من مؤلفاته . وابن العماد فى (شذرات الذهب) .

منهج التأثير والمؤثر :

مر بنا فى حديثنا عن دراسات المستشرقين أن من الاخطاء التى وقعوا فيها ، هو المغالاة فى تطبيق المنهج المعترف به فى البحث العلمى ، وهو منهج التأثير والمؤثر .

ان الاصل فى هذا المنهج سليم ، ولكن الانحراف ينتج عن الغلو فى تقدير قيمته ، فيؤدى الى انكار أصالة التراث الاسلامى بمحاولة ايجاد المؤثرات من المسيحية واليهودية والبوذية واليونانية وغيرها . لقد استخدموا هذا المنهج بطريقة مشابهة لقانون العلة والمعلول فى ميدان العلوم الطبيعية . ولكننا يجب — ازاء بحثنا فى مسائل الفكر والعقيدة — أن نتثبت من وجود صلة تاريخية واضحة بين السابق واللاحق ، وأن نتأكد أيضا « من انتفاء كل ما عساه أن يمنع من تأثر اللاحق بالسابق »(١٧٩) .

والذى يظهر لنا من بحثنا فى المدرسة السلفية ، أن المنهج الذى قامت بتطبيقه كان مانعا من تغلغل تأثير الثقافات الاخرى بحيث أصبح هذا الاثر فى أضيق الحدود ، لان القاعدة المنهجية التى طبقوها كانت دقيقة ، ونعنى بها طريقتهم فى المطابقة مع تعاليم الكتاب والسنة .

ولهذا ، سنتحدث عن التفرقة بين السنة والبدعة ، ثم ننتقل للرد على ما يثيرونه من شبهة التأثر بالاديان السابقة .

السنة والبدعة :

ان تعريف السنة هو « ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه اعتقادا واقتصادا وقولا وعملا »(١٨٠) . وكل ما يخالف السنة فهو « بدعة » .

---

(١٧٩) من مقدمة محمد بن تاويت الطنجى لكتاب شفاء السائل لتهذيب المسائل لابن خلدون ، صفحة (لو) .

(١٨٠) ابن تيمية — الرسالة الحموية الكبرى ص ١٦١ .

وقد اقتصرت البدع فى البداية على علم الكلام وأفكار الخوارج ونظريات الشيعة • ثم اتسع مدلولها فأصبحت تطلق على الفلسفة وأنواع التصوف الفلسفى بكل صوره • وربما انسحبت أيضا على أهل الحديث الذين لا يراعون تطبيق قواعد علم الجرح والتعديل ، ولا يستوثقون عند تلقى الحديث أو روايته • فكل ما تفرع عن طريق يخالف السنة فهو نوع من البدع أيا كان مصدره وسببه •

ويضع الشاطبى تعريفا محددا للبدع التى التزم بها الصوفية فيقول « فالبدعة عبارة عن طريقة فى الدين مخترعة ، تضاهى الشرعية ، يقصد بالسلوك عليها المبالغة فى التعبد لله سبحانه » (١٨١) •

وقد استطاع شيوخ السلف بهذه القاعدة التى فرقوا بها بين السنة والبدعة المحافظة على الاسلام نقيا من شوائب الثقافات الاخرى •

كذلك تنبه السلف الى اليهودية والمسيحية،وتيقظوا لتأثيراتهما وخشوا أن تمتد اليهم فى شكل عقيدة أو عبادة ، وظلوا ينظرون اليها نظرة حيطة وحذر ، لانه — كما ورد على لسان قتادة — أن هذه البدع « ما نزل بهن كتاب ولا سنهن نبى »(١٨٢) • ويحصر الطبرى أصناف المبتدعة فى أهل النصرانية واليهودية والمجوسية والسبيئة والخوارج والقدرية والجسمية(١٨٣) •

وهكذا نرى السلف حريصين على تمحيص ما يرد اليهم من عقائد وقواعد سلوك بمنهجهم الدقيق ، لابعاد التأثيرات الخطرة على التراث الاسلامى وحفظ كيان الجماعة الاسلامية عملا بالحديث « عليكم بسنتى

---

(١٨١) الشاطبى — الاعتصام ج ١ ص ٣٠ .

(١٨٢) تفسير الطبرى ج ٦ ص ١٨٩ .

(١٨٣) ن٠م ١٩٨ .

وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى » ، فاذا تناقلوا هذه السنة ، وحرصوا على حفظها ، أمكنهم التعرف على المخالف لها ، ومدى انحرافه عنها . يقول سفيان بن عيينه « من فسد من علمائنا ففيه شبه من اليهود ، ومن فسد من عبادنا ففيه شبه من النصارى »(١٨٤) .

ومع هذا فمن الحق أن نقرر وجود ما هو من قبيل الاسرائيليات التى نقلها أمثال وهب بن منبه وكعب الاحبار أو غيرها . وهنا نجد شيوخ السلف يضيقون عليها الخناق فى دائرة محصورة لا تخرج عنها . يعلق الذهبى على حديث لوهب بن منبه يتناول السموات والبحار والهيكل والكرسى وغيرها من الغيبيات بقوله « كان وهب من أوعية العلوم ، لكن جل علمه عن أخبار الامم السالفة ، كان عنده كتب كثيرة اسرائيليات كان ينقل منها . لعله أوسع دائرة من كعب الاحبار ، وهذا الذى وصفه من الهيكل وأن الارضين السبع يتخللها البحر وغير ذلك ، فيه نظر والله أعلم . فلا نرده ولا نتخذه دليلا »(١٨٥) .

واذا كانت هذه الاسرائيليات لا تخرج عن نصائح ومثل أخلاقية فان أهل الحديث سمحوا أحيانا بنقلها ، وفقا لاحدى قواعد الجرح والتعديل التى تترخص فقط فى أحاديث الترغيب والترهيب(١٨٦) . قيل لابن المبارك ، وروى عن رجل حديثا ، فقيل هذا رجل ضعيف فقال : « يحتمل أن يروى عنه هذا القدر أو مثل هذه الاشياء ، قلت مثل أى شىء ؟ قال : فى أدب

---

(١٨٤) ابن تيمية — توحيد الالوهية ص ٦٥ وابن كثير — البداية والنهاية ج ١١ ص ١٣٣ .

(١٨٥) الذهبى — العلو للعلى الغفار ص ٩٩

(١٨٦) الشاطبى — الاعتصام ج ١ ص ٨٨ .

فى موعظة فى زهد أو نحو هذا(١٨٧) ، اذ من الجائز أن يروى مالم يعلم أنه كذب(١٨٨) •

بالاضافة الى ما يقرره ابن تيمية من أن الاصول الكلية فى الاديان السماوية جميعا واحدة(١٨٩) ، وأن القرآن والتوراه يتفقان أصلا فى القواعد العامة من حيث اقرار التوحيد والنبوات(١٩٠) ، كما أن القرآن أحيا الكتب السماوية السابقة(١٩١) •

وعندما يتناول بالشرح الاحوال التى يجوز فيها الاتيان بالاسرائيليات فاننا نراه يعبر عن ذلك تعبيرا يدل على وعيه العميق بطرق البحث ، ويضع فيصلا غاية فى الدقة بين الاعتماد عليها ، والاعتضاد بها ، فيذهب الى أنه « يعتضد بها ، ولا يعتمد عليها »(١٩٢) •

أما فيما يتصل بالعبادات فهنا ينبغى وضع القواعد المشددة اذ «ليس لنا أن نتعبد فى ديننا بشىء من الاسرائيليات المخالفة لشرعنا»(١٩٣) كما يضع هذه القاعدة العامة المتصلة بالاسرائيليات فيقول « يجوز أن يروى منها مالم يعلم أنه كذب ، للترغيب والترهيب فيما علم أن الله تعالى أمر به فى شرعنا ونهى عنه فى شرعنا » ، ثم يتناول العبادات فيحذر بقوله « فاما أن يثبت شرعا لنا بمجرد الاسرائيليات التى لم تثبت ، فهذا لا يقوله

---

(١٨٧) أبو حاتم الرازى ٣٢٧هـ — كتاب الجرح والتعديل قسم ١ مجلد١ ص ٣٠—٣١ ط الهند ١٣٧١ هـ = ١٩٥٢ م

(١٨٨) ابن تيمية — توحيد الالوهية ص ٢٥١ •

(١٨٩) ابن تيمية — شرح العقيدة الاصفهانية ص ١٣٣ •

(١٩٠) ن•م

(١٩١) ابن تيمية — نقض المنطق ص ٩٣ •

(١٩٢) ابن تيمية — توحيد الالوهية ص ٣٤٣ •

(١٩٣) ابن تيمية — التصوف ص ٤٦٣ •

عالم »(١٩٤) •

يتضح لنا اذن أن شيوخ المدرسة السلفية حافظوا على السنة وكانوا دائمى المقارنة بين ما أمر به الاسلام ، وما اتبعه اليهود والنصارى ، اذ عرفوا العقيدتين اليهودية والمسيحية وحذروا من التأثر بهما • ويرى الشاطبى أن الانقطاع للعبادة ، مثلما يفعل الرهبان فى الصوامع ، والكف عن الشهوات ، لا يمنعهم من العذاب بنص الاية « وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة تصلى نارا حامية ــ الغاشية ــ ٢ــ٤ »(١٩٥) • وفى فريضة الصيام فانه من العبادات التى فرضت على المسلمين ، كما فرضت على أهل الديانتين السابقتين دون تفرقة ، ولكن اليهود رفضوه ، وشق على النصارى فزادوا فيه عشرا وأخروه الى أخف ما يكون عليهم فيه الصوم من الازمنة »(١٩٦) •

وأصبح المضمون الروحى عند شيوخ السلف ــ كغيره من أسس العقيدة وقواعد السلوك ــ محاطا بسياج الشريعة ، ليمنع عنه التأثير الذى يقوض معالمه ، لان « سالك طريق الفقر ، والتصوف ، والزهد ، والعبادة ان لم يسلك بعلم يوافق الشريعة ، والا كان ضالا عن الطريق ، وكان ما يفسده أكثر مما يصلحه »(١٩٧) •

ولم يقف الامر عند حد القول بالتأثر فى المراحل المتأخرة بل يذهب البعض من المهتمين بدراسة علوم الشرق الى محاولة ايجاد الصلة بين

---

(١٩٤) ابن تيمية ــ توحيد الالوهية ص ٢٥١ •
(١٩٥) الشاطبى ــ الاعتصام ج ١ ص ١٥٨ •
(١٩٦) ن•م ص ٩٧ •
(١٩٧) ابن تيمية ــ التصوف ص ٢٧ ومجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ٢١٩ــ٢٢٠ •

الرسول صلى الله عليه وسلم وبين اليهودية والمسيحية(١٩٨) .

وهذا ما يدعونا الى توضيح هذه المسألة بايجاز :

الاســـلام والاديان الســـابقة :

نميل الى القول بأن الذى أدى الى القول بالصلة بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبين الرسالتين السابقتين عليه ، هو العثور على التشابه فى عدة أصول منها جميعا . ولقد غفلوا عن ايمان المسلمين بالله وملائكته وكتبه ورسله « لا تفرق بين أحد من رسله وقالوا : سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير ــ البقرة آية ٢٨٥ » ، وأنه ــ صلوات الله عليه ــ أتى لاعادة الحنيفية ــ ملة ابراهيم عليه السلام ــ سيرتها الاولى .

ان النظرة الموضوعية الفاحصة للعهد القديم ، توضح الى أى مدى اتجهت اليهودية الى التجسيم فى أعنف صـــوره(١٩٩) ، مهما قيـــل من محاولة التخفيف من حدتها بدعوى أنها « لم تكن ســـوى تعبيرات بسيطة يقصد منها تقريب المعنى المقصود من فهم العوام »(٢٠٠) .

كذلك فى الطرف المقابل ، كانت المسيحية قد حلقت فى العالم الروحى الفسيح الارجاء ، وقطعت كل صلة بينها وبين العالم المادى . يقول روم لاندو ــ المستشرق الانجليزى ــ : « ان هدف النصرانية الممعن فى الروحية

---

(١٩٨) فون كريمر ــ الحضارة الاسلامية ومـــدى تأثرها بالمـــؤثرات الاجنبية ص ٥٧ .

(١٩٩) العهد العتيق طبعة لندن ١٨٦٦م على النسخة المطبوعـــة بروما سنة ١٦٧١ الاصحاح الثانى (٣) وبارك الله على اليوم السابع وقدسه ، لانه فيه استراح من جميع عمله الذى خلق الله ليعمل .

الاصحاح الخامس عشر (٥) الرب كمثل الرجل المقاتل الضابط الكل اسمه

الاصحاح العشرون (٢٢) فأقام الشعب من بعيد وموسى فدنا من الضباب الذى كان الله فيه .

(٢٠٠) شمعون يوسف مويال ــ التلمود ، أصله وتسلسله وآدابه ص٥٣ ط. مطبعة العرب بالقاهرة سنة ١٩٠٩م .

ذلك الهدف الذى هو الانتصار على ضعف الجسد ، يكاد يكون متعذر التحقيق فى هذه الحياة »(٢٠١) •

وجاء الاسلام وسطا « وكذلك جعلناكم أمة وسطا ، ٢-١٤٣ » فينبغى أن يكون المسلمون وسطا بين « الذين تغلب عليهم التعاليم الروحية وتعذيب الجسد واذلال النفس ، والزهد ، كالهندوس والنصارى »(٢٠٢) وبين الذين تغلب عليهم المادية • وسنرى أن أساس نظرة السلف للحياة الروحية — فى صورة الزهد أو التصوف — تصدر عن هذه القاعدة •

أما من الناحية التاريخية ، فان ابن تيمية يرى أن العرب فى جاهليتهم قد غيروا ملة ابراهيم(٢٠٣) • ومعنى هذا أنه استطاع التوصل الى النتائج التى أثبتتها الدراسات الحديثة — ومنها أبحاث العالم المستشرق دوزى كما سيأتى — أى أن العرب قبل الاسلام تدينوا بعقيدة ابراهيم عليه السلام ولكنهم شوهوها بادخالهم الاصنام الى الكعبة الى أن « بعث الله المقيم لملة ابراهيم »(٢٠٤) •

ويرى ددوزى أن ديانة العرب الاولى كانت واهية ، ولهذا من السهل أن نفترض قبولهم اعتناق دين آخر كالمسيحية أو اليهودية ، ولكن حدث هذا فى نطاق ضيق بالنسبة للمسيحية ، وكان قاصرا تقريبا على (نجران) وشبه جزيرة سيناء • كما لقيت شيئا من القبول فى سوريا ،

---

(٢٠١) روم لاندو — الاسلام والعرب ص ٥٢ •
ترجمة منير البعلبكى ط • دار العلم للملايين بيروت ١٩٦٢م •
(٢٠٢) رشيد رضا — الوحى المحمدى ص ٢٣٤ •
(٢٠٣) ابن تيمية — مجموعة الرسائل الكبرى جـ ٢ ص ١٧٧ •
(٢٠٤) ن•م والصفحة •

وانتشرت فى بلاد الحبشة(٢٠٥) •

كما أفصح بوضوح عن قصور مناهج الباحثين من علماء المشرقيات فى كلامهم عن ديانة العرب القديمة وأصل الاسلام ، مما دفعه الى اعادة البحث من جديد ، سالكا طريقة أخرى وهى استخلاص الموضوع من القرآن وأقوال المفسرين (٢٠٦) •

ويذهب دوزى الى أن العرب كانوا يؤمنون بكائن أعلى — وهو الله تعالى — وأنه خالق السموات والارض (وأنه الذات المنزهة التى لاحد لحكمتها ، ولا يمارون فى أنه مدبر العالم ، وأنه هو الذى يرسل عليهم المطر من السماء)(٢٠٧) • ونجد هنا تطابقا يكاد يكون تاما مع ما يذهب اليه ابن تيمية اذ يقول « فالمشركون من عباد الاصنام وغيرهم من أهل الكتاب معترفون بالله ، مقرون به أنه ربهم وخالقهم ورازقهم وأنه رب السموات والارض والشمس والقمر ، وأنه المقصود الاعظم »(٢٠٨) •

أما اتخاذ كل قبيلة لاحد الاصنام ، وتقديم القرابين له — والتى كان مآلها فى الحقيقة الى الكهان الذين يحصلون لانفسهم على هذه المغانم — فان تلك الاصنام ، أو تلك الارباب الصغيرة ، فقد كان العرب يعتقدون أنها بنات الله ، وأنها بمثابة الفرو بالنسبة للاصل « فهى تحكم الناس ، كما يحكم حاكم الاقليم بعد أن يخوله مليكه سلطان الحكم ، ومن ثم فانهم كانوا يرون فى تلك الارباب وسائط بين الناس وبين الله »(٢٠٩) •

---

(٢٠٥) دوزى — نظرات فى تاريخ الاسلام ص ٣٥٤ •
(٢٠٦) ن٠م ٣٢٩—٣٣٧
(٢٠٧) ن٠ م ٣٣٢ •
(٢٠٨) ابن تيمية — مجموعة الرسائل الكبرى ج ٢ ص ٣٣٧ •
(٢٠٩) دوزى — نظريات فى تاريخ الاسلام ص ٣٣٩ •

فاذا ما رجعنا القهقرى . الى ما قبل اتخاذ العرب للاصنام فانهم كانوا حنفاء ، وهذا ما يؤكده ابن تيمية ، فيذهب الى أنهم كانوا « يعبدون الله وحده ويعظمون ابراهيم واسماعيل »(٢١٠) .

فعبادتهم للاصنام كانت بمثابة طارىء شوه عقيــدتهم فى الربوبية التى ظلوا مخلصين لها ، وهذا هو السبب الذى من أجله لم تستهوهم بشكل غالب احدى الديانتين اليهودية أو المسيحية ، كما ذكرنا آنفا .

واذا شئنا تحديد نظرة العرب لكل من المسيحية واليهودية لاتضح لنا أنه بالنسبة للاولى ، فانها ــ وان كانت منتشرة فى بلاد الحبشة جنوبا وفى سوريا شمالا ــ الا أن أثرها كان ضعيفا ، ان لم يكن معدوما فى قلب الجزيرة العربية حيث يعيش العربى القح(٢١١) .

ولئن كانت اليهودية أكبر حظا فى اجتذاب العــرب فى البــداية ، أى عندما لجأ اليهود الى الجزيرة العربية ، واتخذوا منها موطنا آمنا بعــد فرارهم من اضطهاد الامبراطور أدريان ، الا أن الدين ضعف بمرور الزمن ولم يقبل العرب على اعتناقــه لتنافره مع طبيعة الشعب العــربى ، لان اليهودية عقيدة « ملأى بالشكايات ، والامال الغامضــة ، التى تعلــق بها اليهود بعد أن خرب بيت المقدس . وليس هذا مما يــلائم طبيعة الشعب الطموح الى المجد(٢١٢) .

---

(٢١٠) ابن تيمية ــ كتاب الرد على المنطقيين ص ٤٥٤ .

(٢١١) دوزى ــ نظرات فى تاريخ الاسلام ص ٣٥٤ .

(٢١٢) ن٠ م ٤٠

ويذهب الى ان عقيدة التثليث المسيحية وما يتصل بها من رب مصلوب، بعيدة عن التأثير فى نفس العربى . ويستشهد بما حدث لاحد الاساقفة الذين سعوا الى تنصير المنذر الثالث ــ ملك الحيرة ــ حوالى عام ٥١٣م ، اذ وجده حزينا لانه سمع أن رئيس الملائكة قد مات . ولمــا أكد له الاسقف أن الملائكة خالدون وأن الخبر غير صحيح قال الملك (أهو ما تقول ؟ وتريد أن تقنعنى بأن الله ذاته يموت ؟.) ص ٣٥٥ من المصدر السابق .

ونشأ الرسول صلى الله عليه وسلم أميا حتى تتأكد انقطاع الصلة بينه وبين الثقافات الاخرى السائدة فى ذلك العصر . فالقول اذن بتأثره باليهودية أو المسيحية يدخل فى نطاق التكهنات المغرضة التى ابتدعها بعض علماء المشرقيات ، لان الحقائق العلمية تدحضها وتقوض دعائمها .

وهذا ما يذهب اليه أحد الباحثين الذين التزموا بمنهج علمى نزيه فيقول « أما مدى المام الرسول بدقائق اليهودية والنصرانية وتفاصيلهما فمسألة حدس وتخمين ليس غير »(٢١٣) . بل أصبحت أمية الرسول صلوات الله عليه معدودة ضمن فضائله ، فهى دليل على الصدق لقوله أن القرآن كلام الله ، اذ لم يؤثر عنه الكتابة والقراءة أو قول الشعر وانشاده(٢١٤) .

ولم تكن الامية قاصرة عليه فى الواقع ، فهى الطابع الغالب على الشعب العربى ، فقد « دخل الاسلام ، وليس فى قريش سوى سبعة عشر رجلا يكتبون ، وكان منهم جلة الصحابة وبضع نساء »(٢١٥) .

أضف الى ذلك أن مثل هذه التكهنات قال بها من قبل أهل قريش (انما يعلمه بشر .. سورة ١٦ آية ١٠٣) وكانوا مضطرين — كما يذكر الدكتور محمد عبد الله دراز — أن يلتمسوا شخصا يتحقق فيه شرطان : أولهما ، أن يكون من سكان مكة ليسهل ادعاء ملاقاته ، وثانيهما — أن يكون من غير ملتهم ليبرروا تلقيه لعلوم لا يعرفونها .

---

(٢١٣) روم لاندو — الاسلام والعرب ص ٤٠

(٢١٤) محمد كرد على — الاسلام والحضارة جـ ١ ص ١٦٢ .

(٢١٥) ن. م ١٢٤ .

وتحقق الشرطان عندهم فى حداد رومى « تعرفه الحوانيت والاسواق ، ولا تعرفه تلك العلوم فى قليل ولا كثير .. فقد كان حدادا منهمكا فى مطرقته وسندانه »(٢١٦) . ولكنهم اختاروه لانه كان نصرانيا يعرف القراءة والكتابة ، فكان خليقا فى زعمهم « أن يكون استاذا لمحمد . وبالتالى استاذا لعلماء اليهود والنصارى والعالم أجمعين »(٢١٧) .

ونزل فى حقهم قوله تعالى (لسان الذى يلحدون اليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين . النحل آية ١٠٣ وما بعدها) .

يتبين لنا من ذلك أن قريشا لم تعثر على سبب واحد ـ بالرغم من كثرة الاباطيل التى لصقتها بالرسول صلى الله عليه وسلم ـ تجد فيه صلة بينه وبين الربانيين والاحبار فى المدينة ، أو من القسيسين والرهبان فى الشام . ولو كان ذلك ممكنا لقالوا به ، بدلا من اختلاق قصة حداد مكة التى تثير السخرية لسذاجتها واستحالتها . ويعلق الدكتور دراز على ذلك بقوله « هؤلاء قوم محمد صلى الله عليه وسلم وهم كانوا أحرص على خصومته ، وأدرى الناس بأسفاره ورحلاته ، وأحصاهم لحركاته وسكناته ، قد عجزوا كما ترى أن يعقدوا صلة علمية بينه وبين أهل العلم فى عصره ، فما للملحدين اليوم وقد مضى نيف وثلاثة عشر قرنا انفضت فيها سوق الحواديث .. لا يزالوا يبحثون عن تلك الصلة فى قمامات التاريخ ، وفى الناحية التى أنف قومه أن ينبشوها »(٢١٨) .

ولقد حاول الاباء اليسوعيون حديثا ـ كما يذكر الاستاذ بن نبى محاولة عقد الصلة بين العرب فى الجاهلية ومساهمة شعراء النصرانية

---

(٢١٦) د. محمد عبد الله دراز ـ النبأ العظيم ص ٥٦ .
(٢١٧) ن. م والصفحة .
(٢١٨) د. دراز ـ النبأ العظيم ص ٥٨

«وقد انتهت أبحاثهم بمحصول أدبى عظيم ليس له من النصرانية الا العنوان المذكور — أى شعراء النصرانية فى الجاهلية » وقد جاء عملهم بنتيجة عكسية لما أراده مؤلفوه(٢١٩) .

ويضيف عالمنا الى ذلك برهان آخر يقطع الصلة بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبين معرفته الكتابة . ذلك لانه لم يثبت « ان كان بمكة وضواحيها أى مركز ثقافى دينى ، ليقوم بنشر فكرة الكتاب المقدس ، التى عبر عنها القرآن »(٢٢٠) . ثم يستشهد بالايات القرآنية التى كشفت العصور الحديثة عن مضمونها العلمى للبرهنة على انقطاع التأثير بين الرسول وبين ثقافات أو ديانات أخرى . من ذلك مثلا تفسير قوله تعالى «أو كظلمات فى بحر لجى يغشاه موج من فوقهموج من فوقه سحاب ،ظلمات بعضها فوق بعض ، اذا أخرج يده لم يكد يراها ، ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور»النور آية٤٩ . يقول الاستاذ مالك بن نبى«ان العصرالقرآنى كان يجهل كلية تراكب الامواج ، وظاهرة امتصاص الضوء واختفائه على عمق معين فى الماء ، وعلى ذلك فما كان لنا أن ننسب هذا المجاز الى عبقرية صنعتها الصحراء ، ولا الى ذات انسانية صاغتها بيئة قارية »(٢٢١) .

ننتهى من كل هذا الى القول بأن خضوع معظم دراسات المستشرقين لمنهج التأثيروالتأثر جنح بهم الى البحثعن العوامل الخارجية فى كلمايتعلق بالاسلام ، فلم يسلم منهم أيضا أصوله التى يعبر عنها الكتاب والسنة .

وبالمثل ، عندما قاموا ببحث التصوف ، التمسوه فى كافة العناصر

---

(٢١٩) مالك بن نبى — الظاهرة القرآنية ص ٣١٠ .
(٢٢٠) ن.م والصفحة .
(٢٢١) ن. م ٣٥٦ .

فحجب عنهم هـــذا المنهـــج دراســـة الحيـــاة الروحيـــة فى البيئة الاسلامية نفسها ، ومن واقع النتاج الفكرى للمسلمين • كما أخطأوا أيضا لتصورهم أن أسس الحياة الروحية عندهم كانت بسيطة ساذجة استنادا الى نظرية التطور عند دارون • والحق أن شيوخ السلف ذهبوا الى عكس هذا ، أى انهم يرون أن المضمون الروحى للاسلام تحقق كاملا ، وبمعناه الاسلامى الخالص عند السلف ، وأن ما اعتراه بعـــد ذلك من تغيـــيرات، واضافات هبت عليه من الثقافات الاخرى ، أخذت تجنح به تدريجيا الى أن بلغت به مرحلة التصوف الفلسفى الذى عبر عنه ابن عربى ، وانسلخ به عن المضمون الاسلامى ، لانه فى الواقع خضع لعوامل الثقافة ممثلة فى علم الكلام والفلسفة التى انتهت الى عصره •

ومن الثابت أن التصوف الاسلامى بعد ابن عربى أصبح مصطبغا بوحـــدة الوجـــود • وأخذ المستشرقون يبحثون فيـــه كأنه الفلســـفة الوحيدة التى أبدعها المسلمون ، واحتجب فى دراساتهم المنهج السلفى لفهم الاسلام • وقد أثروا فى بعض كبار باحثينا أيضا • ذلك اننا نجـــد هذا الرأى يتردد بواسطة الدكتور عبد الرحمن بدوى الذى جرد الحركة السلفية — بل السنية أيضا — من أصالتها ، وذهب فى تحـــامله عليها أن عدها شبيهة بأزمات نفسية فى تاريخ الحياة الروحية ، وأنه لن يستأنـــف الدين تطوره حتى نتخلص من هذه الحركات ، لكى يستأنف التطور البشرى فى رحاب الروحية العليا ••(٢٢٢) •

وسنحاول بدورنا أن نثبت أن التيار السلفى قادر أيضا على اشباع النوازع الروحية فى النفوس ، وأن شيوخـــه كان لهم دور كبير فى هـــذا المجال ، كغيره من المجالات الرحبة الفسيحة للاسلام •

---

(٢٢٢) د. عبد الرحمن بدوى — مقدمة كتاب شخصيات قلقة فى الاسلام

ويكفى للدلالة على ذلك أن نحذو حذو ابن تيمية الذى كان له دور كبير فى الكشف عن المضمون الروحى فى التراث الاسلامى ووضعه فى الصيغة الملائمة مع منهج السلف ، فقد اختار — عن عمد — بعض الزهاد والصوفية ، بعد دراسة أحوالهم والتنقيب عن أفكارهم ونظرياتهم ، لكى يعلن تأييده لطرقهم السلوكية ، لا لسبب ، الا لانهم اقتدوا بالسلف الصالح وتابعوا الخط الذى وضعه الكتاب والسنة . ولا بأس عنده من بعض الاضافات الجانبية بتأثيرات العصور ، أو اجتهادات لها الطابع الشخصى البحت التى لا تؤثر على الاصول ، فهذا مالا يطعن فيه شيخنا السلفى ، وذلك مثلما أصبح لكل من الكوفة والبصرة طابعها المميز ، فيقال « فقه كوفى وعبادة بصرية » ، اذ يستطرد قائلا « والتحقيق انهم فى هذه العبادات والاحوال مجتهدون ، كما كان جيرانهم من أهل الكوفة مجتهدين فى مسائل القضاء والامارة ونحو ذلك »(٢٢٣) .

وفى الفصل القادم ، سنفعل مثلما فعل ابن تيمية ، فنضع جانبا الاراء والنظريات التى حاولت أن تلقى الضوء على أمثال الحلاج والسهرودى المقتول وابن عربى وغيرهم من الشخصيات القلقة فى الاسلام لكى نضع مكانها شخصيات اسلامية من المدرسة السلفية التى أجمع المسلمون من أهل السنة والجماعة على وضعها موضع التقدير ، سواء الزهاد الاوائل من الصحابة والتابعين — وهم الرعيل الاول من أصحاب القرون الثلاثة الاولى .

---

(٢٢٣) ابن تيمية — التصوف ص ١٤ .

الفصـــل الثــانى

الزهاد الاوائــل



رأينا مما تقدم الاخطاء التى وقع فيها المستشرقون فى دراساتهم لموضوع الزهد عند السلف . ولعل من أهم عوامل أخطائهم هو الانحراف عن القطاع العريض الذى يتشكل من الصحابة والتابعين وتابعيهم ، والاكتفاء بالتقاط بعض الجوانب من حياتهم ، مستقاة من مراجع متأخرة فى الزمن عن عصورهم ، أو لا تخلو من مطاعن من حيث النقل ، فحجبوا بذلك المذهب السلفى ، بل طعنوه بالخنجر والجمود والخلو من المضمون الروحى(١) .

وكان الجدير تلمسه من مظانه الحقيقية . فان أغلب علماء الشرقيات الذين تصدوا لبحث التصوف لا يعتمدون على المصادر التى يقرها شيوخ المدرسة السلفية ، وانما يتخذون من كتب متأخرى الصوفية فى الاغلب الى جانب الاراء المتناثرة فى التآليف التى لا تعد — بالمنظار السلفى — خالية من الشوائب ، وهذا ما دعا اليه ابن تيمية فى دراسته المنهجية للموضوع اذ يقول « ومعلوم أن طريقة أئمة الصوفية وأئمة الفقهاء أكمل من طريقة أبى القاسم القشيرى »(٢) . ويعطى المشايخ الكبار حقهم من حيث التدرج فى المكانة العلمية ، فالحارث المحاسبى أعلى طبقة ممن يليه ، كما أن مالكا والاوزاعى وأمثالهما أعلى ممن يليهم ، وعلى رأسهم جميعا يضع الصحابة فالتابعين ويقول « فأما درجة السابقين الاولين كأبى بكر وعمر ، فتلك

---

(١) على سبيل المثال يرى الدكتور عبد الرحمن بدوى فى مقدمة كتاب (شخصيات قلقة فى الاسلام) للشيعة أكبر الفضل فى اغناء المضمون الروحى للاسلام واشاعة الحياة الخصبة العميقة التى أغنت الاسلام وجعلته قادرا على اشباع النوازع الروحية للنفوس ثم يستطرد فيقول (ولولا هذا لتحجر فى قوالب جامدة ، ليت شعرى ماذا كان سيؤول اليه أمره فيها ؟) صفحة (د) من الكتاب السالف الاشارة اليه . ويعبر الدكتور بدوى عن الاتجاه الاستشراقى أصدق تعبير فى هذه النقطة .

(٢) ابن تيمية — شرح العقيدة الاصفهانية ص ١١٢ .

لا يبلغها أحد »(٣) .

ومن اليسير أن نلاحظ أن قلب الاسلام النابـض يتمثل فى الكتاب والسنة ، وقد تلقفهما المسلمون الاوائل — شأنهم فى ذلك كما يرى ابن تيمية — شأن ورثة الرسل وخلفاء الانبياء بصفة عامة الذين يقيمون الدين علما وعملا ودعوة الى الله ورسله « فهذه الطبقة كان لها قوة الحفظ والفهم والفقه فى الدين والبصر والتأويل ، ففجرت من النصوص أنهار العلوم ، واستنبطت منها كنوزها ، ورزقت فهما خاصا »(٤) . ويفهم من هذه العبارة على قصرها ، كيف تنبه ابن تيمية الى احاطة السلف بالنصوص من كافة نواحيها ، فلم يكتفوا بنقلها والمحافظة عليها ، بل فهموها وفسروها وفجروها أنهارا فى فروع المعرفة المختلفة .

ولكى ندرس آراءهم ومعتقداتهم وقواعد السلوك عندهم ، ينبغى التماس ذلك كله فى الكتب القريبة العهد بهم ، أو فى المصادر التى حرصت على اتباع المنهج السلفى بأحد فروعه ، أى بواسطة النقل الذى يراعى الدقة والصحة فى المنقولات .

من هنا نرى لزاما علينا أن نلتمس مذهب الزهاد الاوائل ، أما فى المؤلفات التى خصصت لهم ككتاب « الزهد » لابن حنبل — أو النصوص الواردة عن كتب تعد فى حكم الضائعة ، ككتاب « الزهد » لعبد الله بن المبارك التى نعثر عليها فى مختلف المصادر ، أو بواسطة المصادر التى عرف أصحابها بالصدق والدقة — كطبقات ابن سعد — متحرين فى ذلك كله البحث عن الصواب ما استطعنا الى ذلك سبيلا .

وسنعرض فى هذا الفصل للزهاد الاوائل لانهم يمثلون التيار السلفى

---

(٣) ابن تيمية — الرد على المنطقيين ص ٥١٣ .

(٤) ابن تيمية — نقض المنطق ص ٧٩ .

للتفسير الذوقى والنظريات الروحية من وجهة اسلامية خالصة ، محاولين اثبات صحة الرأى الذى يذهب اليه ابن تيمية ، وهو اكتمال هذا المضمون لدى الاوائل •

كذلك سنبحث فى مظاهر الاختلاف بين نظريات المدارس المختلفة فى الزهد ، ومدى الصلة بينها وبين الافكار والمؤثرات الخارجية ان وجدت •

ولن يدخل فى نطاق بحثنا نشأة هذه الاراء والافكار ، وهى الناحية التى تكفل بها استاذنا الدكتور النشار فى كتابه « نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ــ الجزء الثالث » حيث عالج موضوع نشأة الزهد والتصوف وتطورهما بالمدارس المختلفة •

ولما كان موضوعنا يتحدد باطار السلف فحسب ، فان علينا أن نعرض له من حيث ارتباطه بالنظريات السلفية فى أعمال القلوب وبيان هذه النظريات • وقد حددنا دائرة البحث بالشيوخ الذين ذكرهم ابن تيمية ، مثنيا عليهم ، مؤيدا لارائهم وقواعد السلوك التى اتبعوها •

والواقع أنهم لم يلقوا تأييد ابن تيمية فحسب ، بل يكاد يجمع مفكرو المدرسة السلفية على الاشادة بهم ووضعهم موضع الاجلال والتأييد • والجديد بالذكر أن ابن حزم (٤٥٦ هـ = ١٠٦٤م) ــ الذى اشتهر بخصومته للصوفية قد ذكر أغلب هؤلاء الزهاد الاوائل على سبيل التحديد(٥) •

وسيتفرع حديثنا فى مستهل هذا الفصل الى مبحثين : أحدهما الالمام ببعض مشاكل المنهج عند بحث نظريات زهاد السلفيين ، لنتضح معالم طرقنا فى الدراسة ، ثم نتطرق الى تناول موضوع الزهد لمحاولة البرهنة

---

(٥) ابن حزم ــ الفصل . . ج ٤ ص ١١٧

على أنه يمثل مضمونا روحيا متكاملا عند كل من الصحابة ، ثم من تلاهم من التابعين وتابعيهم على اختلاف البلاد التى انتقلوا اليها ، والمدارس التى أثروا فيها •

● **بعض صعوبات المنهج :**

كنا قد ألمحنا الى عدم دقة الرأى القائل بتقسيم الحياة الروحية الى مرحلتين : الزهد والتصوف لانه يفتقد الدليل القاطع ، ويتعارض مع ما نلاحظه بسهولة من واقع كتب التراجم للمدرسة السلفية عندما يصفون شيوخهم بالزهد • فان ابن كثير مثلا يصف ابن الصلاح (٦٤٣ هـ = ١٢٤٥ م) ــ عالم الحديث الشهير ــ بأنه كان زاهدا ورعا ناسكا على طريق السلف الصالح كما هو طريقة متأخرى أكثر المتحدثين(٦) • وهناك الى جانب هذا ، العديد من الشيوخ الذين يصل بينهم وبين طريقة الاوائل فيما يتعلق بوصفهم بالزهد • وعندما ينقد الذهبى الهروى الانصارى فى بعض آرائه يعلق فى ذلك بقوله « ويا ليته لاصنف ذلك فما أحلى تصوف الصحابة والتابعين ما خاضوا فى هذه الخطرات والوساوس بل عبدوا الله وذلوا له وتوكلوا عليه ، وهم من خشيته مشفقون ولاعدائه مجاهدون ، وفى الطاعة مسارعون ، وعن اللغو معرضون(٧) • ولكن الذهبى يستخدم اسم الصوفية هنا مقترنا بالصحابة للتعبير عن الحياة الروحية عندهم التى تتلخص فى العبارة التى أوردناها آنفا ، وربما كان ذلك استخداما منه للاصطلاح السائد •

كذلك ، فاننا نقرأ كتاب « طبقات الحنابلة للقاضى أبى يعلى نرى عددا كبيرا للزهاد الاوائل من أصحاب الامام أحمد ، مثل الجنيد ومعروف

---

(٦) ابن كثير ــ البداية والنهاية ج ١٣ ص ١٦٨ •
(٧) الذهبى ــ سير أعلام النبلاء مجلد ١١ قسم ٢ ورقة ٢٦٣ (مخطوط)•

الكرخى وابن أبى الحوارى وبشر الحافى ، وحينما يترجم صاحب الكتاب لشيوخ المذهب الحنبلى ، يهتم بنقل قواعد المذهب السلفى بصفة عامة للبرهنة على سلامة المنهج ، وينقل لنا النصوص الثابتة عن ابن المبارك والفضيل وغيرهما من الزهاد الاوائل ، جنبا الى جنب مع آراء ابن حنبل والشافعى والبخارى والترمذى وغيرهم •

والشواهد كثيرة على أن سلاسل الاسناد للمهتمين بالمضمون الروحى فى الاسلام ترتبط بعضها ببعض ، وتتصل بالصحابة والتابعين ، وهذا معناه اما أنه حدث التقاء بين أحد الحلقات والسابقة عليها أو انهم حرصوا على السماع والنقل بمنهج المحدثين للشيوخ الذين اتخذوهم قدوة •

ولا يغرب عن بال الباحث أيضا أن سلاسل الاسناد التى يقع بينها أمثال سفيان الثورى وغيره من الاوائل ، تتصل مباشرة بالمفسرين كمجاهد وتنقل آراءهم فى المسائل الكبرى الهامة التى شغلت المسلمين ، وتحرص على تتبع أقوال السابقين • فالمذهب اذن يتحدد ويتشكل من أقوال وآراء هذه المجموعة الكبيرة من الصحابة والتابعين ومن يليهم ، الذين حرصوا على الاقتداء ببعضهم البعض فيما ثبت من صريح المعقول أو صحيح المنقول • وكانوا جميعا يهتمون بعلوم الفقه والحديث والتفسير الى جانب المعانى العميقة لآيات الكتاب وحديث الرسول صلوات الله عليه ، فكانت حياتهم الروحية التى استمدوها من الاسلام نفسه •

ولم يكن سلوكهم الطريق الروحى أمرا خارجا عن المألوف المأثور ، ولهذا أصبحت صبغتهم اسلامية أولا ، ولم تصطبغ هذه الصورة بالمؤثرات التى اصطبغ بها الصوفية فيما بعد • لقد كانت معالم الطريق الروحى عند كل منهم كما يرى ابن خلدون « رعاية حسن الادب مع الله فى الاعمال

الباطنة والظاهرة ، بالوقوف عند حدوده ، مقدما الاهتمام بأفعال القلوب، مراقبا خفاياها ، حريصا بذلك على النجاة »(٨) •

وهذه هى الدائرة التى انحصرت فيها الحياة الروحية عند الاوائل كما يذكر مؤرخنا الكبير ، قبل أن تتجاوز نطاقها وتصل عند المتأخرين الى مرحلة مجاهدة الكشف •

وانه لمن المعقول أن نفترض أن المضمون الروحى كان بناء كاملا عند الاوائل وانقسم بعد ذلك الى تيارين : أحدهما تيار الزهد الذى ظل شيوخ السلف يتمسكون به ، والذى لا يمنع اصطباغه بتأثيرات العصور المختلفة ، ولكن لا يؤثر ذلك على جوهره وأصالته • أما الثانى — المعبر عنه بالتصوف — فقد تضخم بالمؤثرات الاجنبية بحيث تراوح طغيانها على الطابع الاسلامى فيه قوة وضعفا ، فأدى فى حالة القوة الى التصوف الفلسفى ، أو ضعف هذا التأثير فاتضحت المعالم الاسلامية فى الظاهر ولكنها تخفى وراءها ما هو غير اسلامى ، والتى تصدى لها شيوخ المدرسة السلفية بالنقد والمعارضة •

لقد عرف السلف — كما يذكر ابن تيمية — بواطن الحقائق(٩) ويدور منهجه كله فيما يراه من ضرورة الاقتداء بالسابقين الاولين من الصحابة والتابعين فى كل المسائل ، بما فى ذلك الحياة الروحية التى جربوها ونقلوا لنا نظرياتهم عنها فهم « مشايخ الاسلام وأئمة الهدى الذين جعل الله تعالى لهم لسان صدق فى الامة »(١٠) •

وبعد أن يضع شيخنا أبا بكر وعمر فى مقدمة أولياء الله ، يأتى بباقى

---

(٨) ابن خلدون — شفاء السائل لتهذيب المسائل ص ١٩ •
(٩) الفتوق الحموية ص ٩٢ •
(١٠) توحيد الربوبية ص ٤٧٤ •

الصحابة ، ويخص بالذكر من اشتهر بالاتجاه الروحى ، مثــل ســلمان الفارسى وأبى ذر الغفارى وأبى الدرداء • يليهم التابعون ومن أتى بعدهم مثل : سعيد ابن المسيب ، الحسن البصرى ، عمر بن عبد العزيز ، مالك بن أنس ، الاوزاعى ، ابراهيم ابن أدهم ، ســفيان الثــورى ، الفضيل بن عياض ، معروف الكرخى ، الشافعى ، الدارانى ابن حنبل ، بشر الحافى ، عبد الله بن المبارك •

ثم لا يحصر الموضــوع فى نطاقهم فحسب ، بل يختم ذلك بقــوله « ومن لا يحصى كثرة » ويعود فيضرب الامثلة بالمتأخــرين مثــل الجنيد والتسترى والمكى والجيلانى وغيرهم •

كذلك يشير ابن تيمية الى غير هؤلاء وأولئك « هؤلاء المشايخ الذين كانوا بالحجاز والشام والعراق ومصر والمغرب وخراســان من الاولين والاخرين »(١١) •

كان الشيخ اذن يدعو الى الاقتداء بهم • والظاهر أن ابن تيمية قرأ لهم واطلع على نظرياتهم فوقع عليهم اختياره لانهم سلكوا فى رأيه السبيل الصحيح • ومن جهة أخرى ، يظهر من قوله « ومن لا يحصى كثرة » انه من الخطأ حصر نطاق البحث فى عدد معين دون غيره • أضف الى ذلك انه من الصعوبة أن نجد فرقا بين صفات المتقدمين كزهاد أو صفاتهم كفقهاء ومحدثين ، فالدوائر متداخلة لا نفرق بين أحد منها ، لانها تتصل بالدائرة الكبرى التى تحيطها : دائرة الاسلام العظيم •

أما التفرقة فقد حدثت فيما بعد ، وتحولت هذه التيارات الكبرى فى الفكر والحياة الروحية الاسلامية الى جداول تفرعت عن هذه الاصــول

---

(١١) ن• م والصفحة ..

الاولى • وبمضى العصور ، تعلق الصوفية بهؤلاء الشيوخ الذين يمثلون الجذور الاصلية الاولى لمحاولة اضفاء طابع التصوف عليهم •

فالحق ان المسائل كانت متشابكة ، اذ خاض شيوخ السلف فى علوم العصور المتعاقبة ، ولم يكتفوا بالنظر فى الخطرات وحياة القلوب والوجدان • فهم فقهاء ومحدثون ومدافعون عن العقيدة السلفية ، الى جانب كونهم زهادا عمقوا الحياة الروحية عند المسلمين بنظرياتهم التى انبثقت من الكتاب والسنة •

وكما حدث بالنسبة لعلوم الفقه والكلام ، حيث بدأ أئمة الفقه يجتهدون لانفسهم دون قصد الاعلان على الملأ والدعوة للاتباع ، واتجه قصد المتكلمين كذلك فى نشأة علم الكلام الى الردعلى المخالفين فى العقيدة ، فان الزهد بالمثل كان منحصرا فى دائرة الشيوخ الذين اجتهدوا فى العبادات والتحليق مع خطراتهم ونوازع المحبة والخوف وحياة الروح •

وفى الادوار التالية ، أخذ الفقه على مدى العصور يتضخم باضافات الاتباع من كل مذهب ، وأخذت التخريجات الفقهية تأخذ فى الازدياد وسار الكلام فى نفس الطريق حتى اقترب اقترابا شديدا من الفلسفة عند المتكلمين المتأخرين ، فقد أصاب المضمون الروحى للاسلام نفس الشىء • فقد أخذ الصوفية يتلقفون نظريات الزهد عند الشيوخ الاوائل ، ليضيفوا اليها مالم يصدر عنهم • وحاول معظم الصوفية أن يبرهنوا على صدق نظرياتهم بالانتساب الى الكتاب والسنة ، وتأويل آراء الزهاد السابقين بما يناسب مذاهبهم بحيث وضعوا أفكار الزهد فى اطارات الاحوال والمقامات •

واختلفت صور هؤلاء الشيوخ بين المصادر المتقدمة وكتب المتأخرين ، أو بين كتب التاريخ والتراجم وكتب الصوفية • فان النماذج التى نراها

قتيبة

عنهم عند أمثال ابن تيمية (٢٧٦ هـ = ٨٨٩م) فى جمع الاخبار وابن حنبل (٢٤١هـ = ٨٥٥م) فى (كتاب الزهد) وابن عبـــد ربه (٢٤٦ ــ ٣٢٨هـ) فى (العقد الفريد) ، تختلف عن الصور التى تنطبع فى أذهاننا عنهم فيما لو اطلعنا على رسالة القشيرى (٤٦٥هـ = ١٠٧٢م) أو (التعرف لمذهب أهل التصوف) للكلاباذى (٣٨٠هـ = ٩٩٠م) أو (قوت القلوب ••) للمكى (٣٨٦هـ = ٩٩٦م) • ومن حسنات الاخير ــ التى ربما من أجلها كان ابن تيمية يقدره ــ انه صرح باتباعه الرخصة والسعة فى النقل والرواية حيث يقول « جميع ما ذكرناه فى هذا الكتاب من الاخبار عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ثم عن الصحابة وعن التابعين وتابعيهم رسمناه حفظا وسقناه على المعنى الا يسيرا اتفق وجوده فى أيدينا وقرب تناوله منا من أخبار فيها طول ، فانا نقلناها من مواضعها وما بعد علينا فــلم نفقــه ولم نشــغل همتنا به »(١٢) • فهــو يلفت نظر القــارىء حــتى ينقب وراءه للتثبت اذا أراد •

وأصبحت هذه الظاهرة هى احدى مشاكل المنهج أيضا فى بحثنا •

وقد وجهنى استاذى الدكتور النشار الى ظاهــرة الازدواج التى يصطدم بها الباحثون فى ميدان الحياة الروحية الاسلامية بين (حقيقة) الزهاد والصوفية وبين (الاسطورة) التى التفت حولهم بسبب عدة عوامل متغايرة ، منها رغبة دعاة التصوف ومروجيه الى الرغبة فى ايجاد الروابط بينهم وبين الزهاد الاوائل • كما تضخمت فكرة (الكرامات) حتى أصبح من الصعب العثور على حقيقة هؤلاء الا بعد مشقة •

ولكن مما يخفف من أثر هذه المشاكل أن التيار السلفى لم ينحصر فى

---

(١٢) المكى ــ قوت القلوب •• جا ص ١٧٦ •

الكتب المتخصصة فحسب لموضوعات الزهد والرقائق وقواعد السلوك وأحوال القلوب ، وانما تعدى ذلك الى التصانيف الاخرى لشيوخ المدرسة السلفية • فاننا نلاحظ أن المنحى السلفى قد تدخل عند المفسرين والمؤرخين وكتاب التراجم وغيرهم من ذوى النزعة السلفية الذين حرصوا على نقل المضمون الروحى للاسلام أثناء طرحهم لموضوعاتهم الاصلية ، متبعين فى ذلك منهجهم النقلى الذى اصطبغ بعلم مصطلح الحديث فى تحرى الدقة فى الروايات سندا ومتنا ، مما يجعلها أدنى لقبول الباحث ، فضلا عن أنها تنقل لنا نصوصا هامة عن كتب تعد فى حكم الضائعة حتى الان ، مثل تآليف ابن أبى الدنيا « ٢٨١هـ = ٨٩٤م »(١٣) وكتاب « الزهد » لسفيان الثورى وغيرها •

ولئن كان موضوعنا لا يتسع لعمل دراسة مقارنة بين النصوص فى المصادر المختلفة ــ كما فعل الدكتور احسان عباس فى كتابه الممتاز عن « الحسن البصرى » الا أننا سنحاول أن نكشف النقاب عن الاختلافات الصارخة التى سنقابلها فى دراستنا لشخصيات الزهاد الاوائل •

ومن الصعوبات التى تصادفنا أيضا ، ما نلاحظه من التباين الواضح فى تعريفات شيوخ السلف للزهد •

ولكى لا نقع فى نفس الخطأ الذى أدى اليه فهم « الزهد » على أنه عزوف عن مظاهر الحياة المادية وحدها ، فاننا سنستطلع رأى ابن تيمية

---

(١٣) هو عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس أبو بكر بن أبى الدنيا الحافظ المصنف فى كل فن ، المشهور بالتصانيف الكثيرة النافعة الشائعة فى الرقاق وغيرها ، وهى تزيد على مائة مصنف ، وقيل أنها نحو الثلثمائة مصنف ، وقيل أكثر وقيل أقل .. وكان صدوقا حافظا ذا مروءة .
(ابن كثير ــ البداية والنهاية ج ١١ ص ٥٩) .

فى موضوع الزهد كمقدمة تلقى بعض الضوء على عناصره ومقوماته عند السلف .

ويبدو من تعريفه للزهد أنه تنبه الى مدلول جديد بحيث لا ينحصر فى دائرة الزهد فى « الماديات » فحسب ، وانما شكل منه مضمونا روحيا فى مثل قوله « قد يكون الزهد مع الغنى وقد يكون مع الفقر »(١٤) .

واذا كان الصوفية قد قسموا الاسلام الى شريعة وحقيقة ، ونادوا بأنهم أهل الحقيقة فى مقابل أهل الشريعة ــ أى الفقهاء ، فان ابن تيمية استخدم هذه الاصطلاحات لبيان رأيه فى الحقائق التى يتحدثون عنها ويدعون أنهم ينفردون بفهمها . فالحقيقة المعترف بها عنده هى حقيقة الدين « دين رب العالمين »(١٥) الذى يقتضى القيام به توفر العلم والحال والقول والعمل والمعرفة والذوق أيا كان القائم به ، فقيها كان أو صوفيا أو زاهدا . فلا يكفى توافر أحد هذه العناصر دون غيرها وانما يجمعها فى حلقات مترابطة ويتوجها بالدليل الجامع الذى ينير السبيل وهو الاعتصام بالكتاب والسنة(١٦) .

وتوسع شيخنا فى فكرة « الحقيقة » التى يقسمها الى ثلاثة أقسام ــ كونية وبدعية ودينية ــ سنعود الى بحثها بالتفصيل فى موضعها ــ الا أننا نكتفى هنا بالاشارة الى اهتمامه بدراسة مشايخ الاسلام الذين فهموه من حيث ارتباط العمل بالعلم ، وحققوا فيه التذوق الى جانب الفقه . كذلك فى حديثه عن هؤلاء الشيوخ لا يفرق بينهم كفقهاء أو محدثين أو زهاد ، ولكن الذى يهتم به أبلغ اهتمام هو تفرقته بين المتمسكين منهم بالشريعة

---

(١٤) ابن تيمية ــ التصوف ص ٢٨ .
(١٥) ن. م ٢١٨ .
(١٦) ن. م ٥٧٢ .

والحائدين عنها ، مستخدما أسماء مترادفة فيطلق عليهم اسم « أهل الدين والصلاح والزهد والعبادة »(١٧) ، لانهم حققوا المطلوب منهم على خير وجه ، ونفذوا قواعد الاسلام على أتم وأكمل صورة ، فالاصل فى الدين هو « اقامة حق العبودية وهو فعل ما عليك وما أمرت به »(١٨) •

وفضلا عما نراه من الربط فى التعريف الواحد بين أهل الدين والصلاح والزهد ، فان الامر يزداد وضوحا عندما يؤكد ضرورة تداخل حلقات العبادة والزهد والورع ليتحقق اتباع « الصراط المستقيم » بمفهومه الدقيق ، والذى يشتمل على « العبادات والزهادات والمقالات والتورعات التى تدخل فى نطاق الصراط المستقيم الذى أمرنا الله أن نسأله هدايته »(١٩) •

وهكذا نرى فى المعانى التى تطرق اليها عند حديثه عن الزهد والزهاد ما يدل على اضفاء الطابع الروحى على الزهد ، بحيث يشتمل على ما هو أكثر من التقشف أو الزهد فى الامور المادية •

ثم انه لم يتقيد — كما قدمنا — بمشايخ بلد دون آخر ، وانما كان يتناول فى حديثه أولئك الذين عاشوا بالحجاز والشام والعراق ومصر وخراسان وغيرها من البلدان • فلم يعن بالتقسيم الجغرافى الا من حيث عرضه لمدى اتفاق المذاهب واختلافها فى الكتاب والسنة ، وقد ناقش على سبيل المثال فى استفاضة مذهب أهل المدينة وقارنه بغيره من المذاهب ، لا سيما مع شيوخ البصرة والكوفة ، متيقظا بصفة خاصة الى الفروق الظاهرة بين مدينتى العراق ، حيث اشتهر أهل البصرة بالاجتهاد فى

---

(١٧) ن• م٥٦٩ •

(١٨) ن• م ٣٣٣

(١٩) ن• م ٦١٨ •

العبادات ، بينما كان أهل الكوفة « مجتهدين فى مسائل القضاء والامارة ونحو ذلك »(٢٠) .

وقد حاول المستشرقون فى معالجتهم لموضوع التصوف الربط بين هذه التقسيمات الاقليمية وبين المؤثرات الاجنبية ، كالقول مثلا بأن تصوف الكوفيين تأثر بالثقافات المانوية فى مسألة الحب الالهى ، أو أن البصرة هندية الثقافة مما اتضح أثره فى تصوفها فى الناحية العملية(٢١) أو القول بتسرب التأثير المسيحى الى الشام لكثرة الصوامع التى يقيم بها الرهبان هناك ، الى غير ذلك من الدعاوى التى سنضعها أمامنا حين بحثنا للحياة الروحية الاسلامية فى المدارس المختلفة .

والحق أن التقسيم التقليدى للمدارس قد يؤدى فقط الى تبسيط البحث ومحاولة ايجاد الروابط والصلات بين شيوخ السلف وبين بعضهم البعض . كذلك فان هذا التقسيم يكشف لنا عن طبيعة مكونات النظريات السلفية فى الزهد ، ويعاون الباحث على الاستدلال على العناصر غير الاسلامية التى من المحتمل تدخلها لصبغ هذه الاراء بألوانها .

ولا يخفى علينا الغموض الذى تهدف اليه بعض دراسات المستشرقين اذ أنها تحاول الاستدلال على احتواء آراء الزهاد أو الصوفية على عناصر تسللت اليها من هنا أو هناك ، لتحاول اقامة نتائج أبحاثها والقول بأن المضمون الروحى للاسلام قد أقيم برمته على قواعد خارجية .

يقول ابن تيمية « ان الامصار الكبار التى سكنها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وخرج منها العلم والايمان خمسة :

---

(٢٠) ابن تيمية — رسالة الصوفية والفقراء ص ٢١ .

(٢١) تقيد الدكتور عفيفى بترديد هذه النظريات أيضا (التصوف الثورة.. ص ٢٩ و ٨٧) .

الحرمان والعرقان والشام ، منها خرج القرآن والحديث والفقه والعبادة وما يتبع ذلك من أمور الاسلام »(٢٢) •

ولا يتبادر الى الذهن انكار الخصائص الاقليمية أو مؤثرات روح العصر — كما يرى استاذنا الدكتور النشار — ولكن ينبغى الاحتراس عند الاخذ بهذا المبدأ حتى لا نحيد عن المنهج العلمى السليم • فان الشطط فى هذا الصدد يؤدى بنا الى نزع كل اصالة عن أى نتاج فكرى أو وجدانى •

ان الامصار التى أشار اليها ابن تيمية تعد بمثابة المنابع الاولى التى ازدهرت بأصحاب الرسول صلوات الله عليه ، وكانت تعبر فى جوهرها عن الاقتداء به •

وعلى هذا ، فاننا سنعرض فى هذا الفصل نظريات بعض شيوخ الزهد السلفيين بالمدارس المختلفة الذين عاشوا أو اتجهوا اليها أو اشتهروا بها منذ عصر الصحابة •

وسنبدأ بالصحابة ثم من يليهم من التابعين • وفى العصور التالية لهما ، سنتقيد بالشخصيات التى كان يردد أسماءها ابن تيمية ، ذلك لانهم يمثلون اتجاهات المدرسة السلفية فى عصورها الاولى •

وقد لا نتقيد بمن ظهر فى عصر معين بالذات ، أو بمدى العلاقة بينهم ، مما يوحى لاول وهلة بوجود انفصال زمنى بين شيخ وآخر فى نفس المدرسة ، ذلك لاننا نعتقد أن هذه الشخصيات لا تشكل فى الواقع بنظرياتها ومذاهبها ظواهر منفصلة عن بعضها البعض — مهما اتسعت الفجوات الزمنية بينها — لانها بارتباطها بنفس المنهج فى النظر والسلوك تعبر لنا عن اتجاه واحد متماثل يمتد عبر العصور المختلفة يظهر فيه روح الاسلام النقى : اسلام السلف الصالح • انهم أشبه بالمرآة التى انعكست عليها صورته •

(٢٢) ابن تيمية — صحة أصول مذهب أهل المدينة ص ٢١ .

أولا — الصحـــابة

١ — أبو بكر الصديق (١٣هـ = ٦٣٤م) :

لقيت فكرة زهد الصحابة نقدا عنيفا بواسطة المستشرقين(٢٣) .

فاذا عنينا بالزهد فى أحد جوانبه انصرافه الى التقشف والعـــزوف عن المتع الدنيوية ، فان أبا بكر يعد بهذا المقياس من أوائل الزهاد . وقد حرصت المدرسة السلفية على ترتيب أفضلية الخلفاء الراشـــدين طبقـــا لتوليهم الخلافة ، ولهذا فان أبا بكر هو الافضل بعد الرسول صـــلى الله عليه وسلم .

كان الصاحب الاول غنيا فاستعمل ماله فى ســبيل نشر الاســلام وتحرير رقاب الارقاء من المسلمين ، ويذكر ابن سعد أن أبا بكر كان معروفا بالتجارة وكان يملك أربعين ألف درهم عندما بعث النبى صلى الله عليه وسلم ، فأخذ يعتق منها ويقوى المسلمين حتى أصبحت خمسة آلاف فقط حين هاجر الى المدينة « ثم كان يفعل فيها ما كان يفعل بمكة »(٢٤) .

وحين ولى الخلافة أراد الاستمرار فى كسب عيشه عن طريق التجارة لاطعام عياله(٢٥) ، ولكن عمر بن الخطاب وأبا عبيدة بن الجراح نهياه عن مزاولة تجـــارته لانه تولى أمر المســـلمين وانشـــغل بالعمـــل من أجلهم « وفرضوا له فى كل سنة ستة آلاف درهم »(٢٦) .

---

(٢٣) دكتور النشار — نشأة الفكر .. جـ ٣ ص ٦٦ .

(٢٤) ابن سعد — الطبقات الكبرى جـ ٣ ص ١٧٢ .

(٣٥) ن. م ص ١٨٤ و ١٨٦ وابن الجوزى — صفة الصفوة جـ١ ص٩٧ ويقول الثعالبى (٤٢٩ هـ) فى (لطائف المعارف) ص ١٢٧ (وكان أبو بكر يبيع البز — الثياب من الكتان أو القطن — وكذلك عثمان وطلحه وعبد الرحمن ابن عوف) .

(٢٦) تاريخ الطبرى جـ٣ ص٥٤ ويقول ابن سعد فى الطبقات جـ٣ ص١٨٤ =

ولما قدم اليه زعماء العرب وملوك اليمن « وعليهم الحلل وبرد الوشى المثقل بالذهب والتيجان والحبرة ، فلما شاهدوا ما عليه من اللباس والزهد والتواضع والنسك ، وما هو عليه من الوقار والهيبة ، ذهبوا مذهبه ونزعوا ما كان عليهم »(٢٧) .

مثل هذا النص يوضح زهده وتواضعه وهو خليفة المسلمين اذ أراد أن يكون قدوة لهم ، وكان كثيرا ما يحذرهم فى خطبة من الميل الى الدنيا والاخذ بأسباب الرفاهية وينصحهم ألا يتخذوا ستور الحرير ونضائد الديباج فينعمون وتعتاد أجسامهم على كل ما هو لين وتؤدى بهم الى رخاوة الاجساد وطراوتها فيتألمون من « الاضطجاع على الصوف »(٢٨).

وعند وفاته أمر أن يرد ما عنده الى بيت مال المسلمين ، رافضا أن يبقى شيئا منها لديه ، وأدهش عمر بن الخطاب تشدد الصديق على نفسه والتزامه بالمنهج الدقيق ، خاصة وأنه كان ضمن ما رده الى بيت المال عند موته قطعة من القطيفة لا تساوى خمسة دراهم ، فقال عمر « يرحم الله أبا بكر ، لقد أتعب من بعده »(٢٩) .

وترك أبو بكر أيضا للمسلمين من قواعد السلوك أمثلة نادرة فى معيشته الزاهدة مما جعل معاوية يصفه بأن الدنيا لم ترد أبا بكر ولم يردها(٣٠) .

= (ففرضوا له كل يوم شطر شاة وما كسوه فى الرأس والبطن) . ويذكر اليعقوبى أنه كان يأخذ فى كل يوم من بيت المال ثلاثة دراهم أجره (تاريخ اليعقوبى جـ ٢ ص ١١٥) .

(٢٧) السعودى — مروج الذهب جـ ٢ ص ١٩٢ .

(٢٨) تاريخ الطبرى ط الحسينية جـ ٣ ص ٥٣ .

(٢٩) ابن حنبل — الزهد ص ١١٠ وتاريخ الطبرى جـ ٣ ص ٥٤ والطبقات لابن سعد جـ٣ ص ١٨٧ .

(٣٠) ابن حنبل — الزهد ص ١١٣ .

وله مواعظ تلفت نظر الباحث من حيث صلتها بالزهاد الاوائل • لقد كان ينصحهم بالبكاء بمثل قوله « ابكوا فان لم تبكوا فتباكوا »(٣١) • وهو نفسه اشتهر بأنه كثيرا ما يغلبه البكاء ، وكان يسمى الاواه لرأفته ورحمته(٣٢) •

أما عن فكرة المحاسبة التى وجدت طريقها فيما بعد عند الزهاد والصوفية ، فان الصحابى الاول كان قد سبقهم اليها ، فيتضح لنا تأنيبه لنفسه ومحاسبته لها مما يذكره ابن حنبل عنه بقوله انه شوهد مرة آخذا بلسانه ويقول « هذا أوردنى الموارد »(٣٣) •

وقد وضعه ابن الجوزى فى نسق الزهاد الاوائل ، ناقلا عنه عبارات ترتبط ارتباطا وثيقا بالمعانى التى رددها الزهاد بعده عن المصير المحتوم الذى سيؤول اليه الناس جميعا : ملوكا وصعاليك ، أغنياء وفقراء ، ذوى البأس الشديد والضعفاء من الناس • فهم جميعا أصبحوا فى ظلمات القبور ومن هنا ينصح المسلمين بهذه الكلمات الموجزة المعبرة « الوحا الوحا ، النجاء النجاء »(٣٤) ، وكان من فرط خوفه من الله يود لو كان خضرة تأكله الدواب(٣٥) •

وتكلم عن الخوف من الله ، والرغبة فى مثوبته ، شارحا الاية التى تصف زكريا عليه السلام وأهل بيته « انهم كانوا يسارعون فى الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين — آية ٩٠ الانبياء » ، فأثنى الله

---

(٣١) ن• م ١٠٨ •
(٣٢) ابن سعد — الطبقات جـ ٣ ص ١٧١ •
(٣٣) ابن حنبل — الزهد ص ١٠٩ •
(٣٤) ابن الجوزى — صفة جـ ١ ص ٩٩ •
(٣٥) ابن سعد — الطبقات جـ ٣ ص ١٩٨ •

تعالى عليهم لهذا السبب . وحديثه عن الرغبة فى ثواب الله والخوف منه والحض على عدم القنوط من رحمته عز وجل لا يدفعنا الى القول بأنه تطرق الى مقامى المحبة والخوف فهو أمر لم يخطر لابى بكر على بال ، ولكن الواضح أنه يقوم بدور المفسر للايات « من ثقلت موازينه .. ومن خفت موازينه » . ان هيمنة القرآن على الصحابة بخاصة والمسلمين بعامة ، هذه الهيمنة ظاهرة تبدو واضحة بجلاء فى هذا العصر المبكر .

وقد امتلأت حياته أيضا — كغيره من صحابة الرسول صلوات الله عليه — بالايمان القوى بالله عز وجل ، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن . ولهذا كان أكثرهم يردد المعانى نفسها ، وربما بالالفاظ عينها . من ذلك أن أبا بكر لما مرض ، سئل عن رغبته فى احضار الطبيب فأجاب « قد رآنى : انى فعال لما أريد »(٣٦) .

ويضع ابن تيمية أبا بكر فى عداد السالكين لطريق الروح فى الاسلام لتفرده بمقام الصديق « وأفضل الخلق بعد الانبياء الصديقون »(٣٧) مصداقا لقوله تعالى « أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، وحسن أولئك رفيقا ٤:٦٩ » . ثم يثبت خطأ أتباع مذهب وحدة الوجود فى تفضيلهم الولى على النبى ، وادعاء حصول المعرفة عن طريق الالهام .

ان المشاهدات والمخاطبات رائدها الاول هو الرسول صلى الله عليه وسلم لانفراده بالنبوة والرسالة ، ثم يأتى بعده أول الاولياء وهو أبو

---

(٣٦) ابن سعد — الطبقات ج ٣ ص ١٩٨ وسنجد العبارة نفسها على لسان أبى الدرداء .

(٣٧) ابن تيمية — الصوفية والفقراء ص ٢٦ .

بكر(٣٨) فالرسول اختص وحده برؤية الملائكة المنزلين بالوحى حيث شاهد ما شاهده ليلة المعراج ، والولى أقل مرتبة من النبى دون جدال • أما محاولة البعض من متفلسفة الصوفية الرفع من شأن أوليائهم بدعوى حصولهم على المعارف عن طريق الالهام المجرد والمعانى التى تتنزل على قلوبهم فهو خطأ يؤدى الى نتيجة أخرى غير صحيحة لانهم ينتقلون من هذه المقدمات الى ترتيب النتيجة التى يسوقونها الزاما ، وهو أن الولاية أعظم من النبوة لان الالهام يحصلون عليه دون واسطة أو حجاب ، بينما خوطب موسى عليه السلام بحجاب الحرف والصوت(٣٩) •

ان ابن تيمية يصف هذه المكاشفات بأنها فى حقيقتها هواجس نفسية من ايحاء الشيطان ، ذلك لانه يفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان • فالولاية الحقيقية لصحابة الرسول صلوات الله عليه ، وأفضل الاولياء هم الصديقون • ويقف فى مقدمتهم أبو بكر(٤٠) •

ويذكر الهجويرى أن الصوفية اتخذوا من أبى بكر اماما لهم(٤١) •

٢ ــ عمر بن الخطاب (٢٤هـ = ٦٤٤م) :

ان الحديث عن أبى بكر وثيق الصلة بالشيخ الثانى ، لان فراسة أبى بكر تحققت عندما عهد بالامر من بعده لعمر بن الخطاب(٤٢) •

ضرب المثل الاعلى فى العدل بعد صاحبيه • وكانت حياته على الكفاف، فلم يستحل لنفسه من بيت مال المسلمين الا ما هو ضرورى ، مستشهدا بالآية (من كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف ، آية ٦

---

(٣٨) ابن تيمية ــ شرح العقيدة الاصفهانية ص ١٠٧ .

(٣٩) ابن تيمية ــ بغية المرتاد ص ٨٢ .

(٤٠) ابن تيمية ــ بغية المرتاد ص ٨٢ .

(٤١) Kashf Al Mahjub p. 73

(٤٢) قيل ان أفرس الناس ثلاثة : أبو بكر فى عمر ، وصاحبه موسى حين قالت (استأجره) وصاحبة يوسف (ابن سعد ــ الطبقات جـ٣ ص ٢٧٣) •

النساء) فقال « انى أنزلت مال الله منى بمنزلة مال اليتيم ، فان استغنيت عففت ، وان افتقرت أكلت بالمعروف »(٤٣) .

ومع هذا ، فقد أخذ نفسه بالشدة بالرغم من اتساع رقعة بلاد الاسلام فى عهده ، وما تبعه من كثرة الغنائم ، فأشفقت ابنته حفصه عليه وأشارت عليه بأن يوسع بعض الشيء على نفسه فى المأكل والملبس « وقد شوهد وهو خليفة وعليه ازار فيه اثنتا عشرة رقعة » ، ولكنه فى الحقيقة يقتدى بسيد الزهاد « وامام الكل وقدوة الخلق »(٤٤) صلوات الله عليه . أخذ يذكر ابنته بما كان الرسول يلقاه من شدة العيش ، وأسهب فى تذكيرها حتى أبكاها(٤٥) ، وصارحها بأنه لو استطاع الاقتداء بالرسول وصاحبه أبى بكر فى عيشهما الشديد لفعل ، لأنه يأمل فى أن « يلقى معهما عيشهما الرخى »(٤٦) .

ويظهر لنا تقريعه هنا لابنته أمرا هينا ، لان الواقعة تكررت مرة أخرى بواسطة الناصحين له بالطعام اللين والمركب اللين والملبس اللين لأنه أحق الناس بها ، ولكن عمر اشتاط غضبا وضربه بجريدة على رأسه معنفا اياه بقوله « أماوالله ما أراك أردت بها الله ، وما أردت بها الا مقاربتى »(٤٧).

ولم يقتصر عمر بن الخطاب على نفسه ، وانما دعى الى التقشف ورغب فيه ، فكان يحذر المسلمين من ارتداء زى الاعاجم والتشبه بهم فى النعيم فيصيح فيهم « عليكم بالمعدية »(٤٨) . ولما بلغه أن يزيد بن أبى

(٤٣) ابن سعد — الطبقات جـ٣ ص ٢٧٦ .
(٤٤) ابن الجوزى — صفة جـ١ ص ١٠٨ .
(٤٥) ابن الجوزى — صفة جـ١ ص ٦ .
(٤٦) الطبقات جـ٣ ص ٢٧٧—٢٧٨ .
(٤٧) صفة جـ١ ص ١٠٨ .
(٤٨) ابن حنبل — الزهد ص١٢١ (المعدية من معد بن عدنان جد العرب — وهو يعنى بذلك التخشن الذى كان عليه جدهم . وهنا نجده يخشى التأثير الاجنبى أيضا ويتمسك بالعادات العربية حتى فى المأكل والمشرب وليس الافكار أو العقائد وحدها) .

سفيان يأكل عدة ألوان من الطعام ولا يكتفى بلون واحد ، استأذن منه مرة لمشاركته فى عشائه الذى بدأ بثريد اللحم ، فلما أحضروا لهما الشواء ومد يزيد يده ليتناوله استنكر عمر الاستزادة بهذا الصنف من الطعام وتساءل « يا يزيد بن أبى سفيان ! أطعام بعد طعام ؟ والذى نفس عمر بيده لئن خالفتم عن سنتهم ليخالفن بكم عن طريقهم »(٤٩) فقد رأى عمر ان الاقتصار على طعام واحد من السنة ، ولكننا نستطيع أن نستنتج من نص آخر ان نظرته تتعدى هذا الجانب ، لأنه يرى انه من الضرورى سد حاجة المسلمين جميعا • فليس ثمة مبرر لأحد أن يستأثر لنفسه بالكثير — حتى ولو كان الخليفة — بينما يموت البعض الآخر جوعا • ونلمح هذا الرأى عندما نراه يرفض ركوب الدابة التى قدمت له لانه علم انها تأكل الشعير فقال « يأكل هذا والمسلمون يموتون هزلا ؟! لا أركبها حتى يحيى الناس »(٥٠) •

وتتفق النصوص على خشونة عمر وتواضعه وشدته فى أمور الدين ، الا أن المسعودى (٣٤٦هـ = ٥٩٧م) ينفرد — فيما يظهر — بوصف الخليفة الثانى بأنه كان يلبس الجبة الصوف المرقعة بالأديم • ومن المؤكد أن لبس الصوف فى ذلك الوقت لا يعنى الا التقشف والزهادة ، ولا ينصرف الى المعنى الخاص الذى يريده الصوفية •

ومن العجب أن عماله فيما ينقل لنا المسعودى اتبعوه فى سائر أفعاله وشيمه وأخلاقه ، لأنه كان هو نفسه « يحمل القربة على كتفيه »(٥١) وهو ما يدل على قوة شخصيته مما كان له تأثيره فى عماله ، وربما معاصريه أيضا الذين كان يدعوهم الى الخشونة ونبذ أسباب الرفاهية كما قدمنا •

---

(٤٩) الشاطبى — الاعتصام جـ١ ص ٩٣ •
(٥٠) ابن حنبل — الزهد ص ١٢٦ •
(٥١) المسعودى — مروج الذهب جـ٢ ص ١٩٩ •

ونرى الصدى عند أويس القرنى الذى يصف عمر بأنه خليله وصفيه(٥٢)٠

واننا لنعثر على عديد من نماذج السلوك التى يتضح فيما عمر بن الخطاب الزاهد حقا ٠ وقد جذبت شخصيته انتباه المستشرق ساخاو فأطلق عليه اسم « صاحب العظمة ذو الثياب المرقعة »(٥٣) ٠

أما عمر التقى الورع الذى يتناول فى أحاديثه الخشية والمحاسبة ورأيه فى الدنيا والآخرة ، وهى باختصار الموضوعات التى خاض فيها الزهاد فى نظرياتهم عن الزهد — هذا الجانب فى شخصية الخليفة الثانى نراها فى كتاب « الزهد » لابن حنبل وهى جديرة حقا بالتأمل ٠ فلم يكن الزهد عنده مجرد سلوك عملى فحسب ، ولكنه بالاضافة الى ذلك نظرة فاحصة يتأمل فيها أمور الدنيا والآخرة فيقول « نظرت فى هذا الأمر فجعلت اذا أردت الدنيا أضررت بالآخرة ، واذا أردت الآخرة اضررت بالدنيا »(٥٤) ٠ ثم يختار بعد ذلك الاضرار بالفانية ويشبهها بمكان القاء القمامة الذى وقف عنده فأطال — مما أدى الى تأذى أصحابه الذين معه— فقال لهم « هذه دنياكم التى تحرصون عليها »(٥٥) ٠

ويستشعر الخوف الشديد من ربه ، فهو يخشى لو مات جدى بشاطىء الفرات أن يحاسبه الله به(٥٦) ، ويشتد هذا الخوف عليه حتى يتمنى انه لم يولد ، وانه كان نسيا منسيا(٥٧) اذ لما هرع اليه عثمان بن عفان حين طعن وهو واقع فى التراب ليساعده على النهوض فأبى ، وأخذ يردد

---

(٥٢) ابن حنبل — الزهد ص ٣٤٥ ٠
(٥٣) ساخاو — طبقات ابن سعد جـ٣ ق١ ص٥ ٠
(٥٤) ابن حنبل — الزهد ص ١٢٥—١٢٦ ٠
(٥٥) ن٠م ١١٨ ٠
(٥٦) ابن الجوزى — صفة جـ١ ص ١٠٩ ٠
(٥٧) ن٠م ١٠٩ ٠

« ويلى وويل أمى ان لم يغفر لى »(٥٨) ٠ وكان دأبه الخوف فمنعه النـــوم لانه لو نام بالنهار خيل اليه انه سيضـــيع الرعيـــة ، وان نام بالليل عن الصلاة أضاع نفسه(٥٩) وكان يحب الصلاة فى جوف الليل(٦٠) فلا عجب بعد هذا ان يلاحظ أصحابه فى وجهه خطين أسودين من البكاء(٦١) ، بل كان يقرأ أحيانا بعض آيات من الكتاب فتخنقه ويظل فى البيت يعوده أصحابه ظنا انه مريض(٦٢) ٠

ومن مواعظ عمر ، الحديث عن محـــاسبة النفس فى الدنيـــا قبـــل محاسبتها يوم العرض الاكبر حيث لا يخفى من الخلق خافيـــة ، مستندا الى الآية « يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية ــ آية ١٨ ، الحاقة»(٦٣)٠ كذلك فطن الى المعانى الرقيقة التى تتعلـــق بالذكر والورع والتوبة ، فان ذكر الله عنده شفاء بينما ذكر الناس داء(٦٤) ويقول « ان من قل ورعـــه مات قلبه »(٦٥) ، كما ينصح بمجالسة التـــوابين لانهم أرق أفئدة(٦٦) ، ويرى أن الطمع فقر والاياس غنى(٦٧) ٠

وكان يدعو ربه عز وجل أن يمنحه الاخلاص فى العبادة حتى تصـــبح خالصة له دون مشاركة أحد ، وحتى يبتعد عن كل مظاهر الرياء(٦٨) لأن

---

(٥٨) ن٠م ١٢٥ ٠
(٥٩) ابن حنبل ــ الزهد ص ١٢٣ ٠
(٦٠) ابن الجوزى ــ صفة جا ص ١٠٩ ٠
(٦١) ن٠م ١٠٩ والزهد ص ١٢١ ٠
(٦٢) ابن حنبل ــ الزهد ص ١١٩ ٠
(٦٣) ن٠م ١٢٠ وصفة جا ص ١٠٩ ٠
(٦٤) ابن حنبل ــ الزهد ص ١١٢ ٠
(٦٥) ابن الجوزى ــ صفة جا ص ١٠٩ ٠
(٦٦) ابن حنبل ــ الزهد ص ١٢٠ ٠
(٦٧) ن٠م ص ١١٧ ٠
(٦٨) ابن حنبل ــ الزهد ص ١١٨ ٠

التدين الحقيقى فى رأيه ليس بالطنطنة من آخر الليل بل هو الورع(٦٩) • كما يفضل العزلة لأن فيها الراحة من خلان السوء(٧٠) •

انها كلها تتضمن نفس الموضوعات التى خاضها الزهاد بل انها تفوقها أصالة • فقد رأيناه يتنبه الى أرق المعانى مثل رقة القلب •

وينقل لنا ابن حنبل فيما يذكره عن هذا الصحابى الجليل ، أنه نصح رجلا أم الناس للصلاة ثم جلس ليقص عليهم بأن يكف عن القصص ، مكتفيا بامامة الصلاة لخوفه عليه من أن يرفع نفسه فيضعه الله • ونراه هنا يتعمق فى النفس البشرية ليكشف النقاب عن الزهو فى حديثه الى الراغب فى القصص • كذلك فى تعريفه للمدح بأنه الذبح ، فكأن من يكيل المدح لغيره كمن يذبحه ، لأنه يسمح بالغرور بأن يأسره ، ويقضى عليه •

أما عن الهام عمر ، فقد ثبت بالحديث « قد كان فى الامم قبلكم محدثون ، فان يكن فى أمتى أحد فعمر منهم »(٧١) •

وجاء ابن تيمية فيما بعد ، ليتخذ من الهام عمر دليلا على امكان المعرفة القلبية للترجيح بين الأدلة ، لأن هناك نورا يهدى القلب ، ولكنه يشترط لصحة هذا الدليل أن يكون مسبوقا بنص فيصبح دور الالهام القلبى مرجحا لطالب الحق « اذا تكافأت عنده الأدلة السمعية الظاهرة »(٧٢) •

ولكن ابن تيمية يحتاط هنا ، لان المحدث يأخذ عن قلبه — وهو ليس معصوما فيحتاج الى عرضه على ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم • ولهذا كان الخليفة الثانى لا ينازع أصحابه بدعوى أنه محدث وملهم —

(٦٩) ن•م ١٢٥ •
(٧٠) ن•م ١١٩ •
(٧١) ن•م ١٢٢ •
(٧٢) النووى — شرح صحيح مسلم جـ٥ ص ١٥٠ •

ومن ثم يفرض عليهم آراءه — ولكنه كان يناقشهم ويناقشونه ، ويحتجون عليه بالكتاب والسنة(٧٣) .

وفى النهاية .. مات عمر بطعنة غادرة ، ولكنه خرج من الدنيا « نقى الثوب بريئا من العيب »(٧٤) .

٣ — عثمان بن عفـان (٣٥هـ = ٦٥٥م) :

وكما استشهد عمر بن الخطاب ، كانت الشـهادة أيضـا من نصيب الخليفة الثالث الذى قتل منكبا على المصـحف يتلو آيات الله ، وتحققت نبوءة الرسول صلى الله عليه وسلم يوم كان واقفا معه على الجبل فاهتز فركضه الرسول وهو يقول « اسـكن .. ليس عليك الا نبى أو صـديق أو شـهيد »(٧٥) .

ولن نتناول الجانب السياسى الذى تضخمت به المصـادر وجـذبت اهتمام مفكرى الاسلام للتحليل والدراسة مع الانقسام بين أهـل السنة والشيعة فى موقفهم منه وانفجار الاحداث الواحد تلو الآخر ، ونكتـفى بالقول بأن ما دار حوله من جـدال حجب الكثير من مآثره ، وصـدق ذو النون المصرى حين رأى أن احد الطرق التى دخل منها الفساد على المسلمين هو تصيدهم لاسباب الخلافات واتخاذها حجـة لانفسهم ، ودفنوا أكثر مناقب السابقين(٧٦) ، ذلك لان الانصراف الى تسجيل الانشقاقات أدى الى طمس معالم شخصية أحد الخلفاء الراشدين .

والذى نقصده هو الناحية المتصلة بموضـوعنا ، وهى زهـد ذى

---

(٧٣) ابن تيمية — السلوك ص ٤٧٧ .
(٧٤) ابن تيمية — الفرقان ص ٧٠ .
(٧٥) ابن عبد البر — الاستيعاب ق١ ص ١١٥ .
(٧٦) الشاطبى — الاعتصام جا ص ١٠٨ .

النورين ومضمون الحياة الروحية عنده • فقد اشتهر بأنه كان من التجار الأثرياء ، خصص جانبا كبيرا من ثروته لصالح المسلمين ، فقام بتوسيع المسجد ، وجهز نصف جيش العسرة(٧٧) •

والخليفة الثالث من الصحابة العشرة المبشرين بالجنة ، ومع هـذا فقد انكب على العبادات قانتا آناء الليل خائفا من المصير فى اليوم الآخر ، راجيا رحمة الله تعالى ورضاه • وهذا هو تفسير ابن عمر للآية « أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه •• سـورة الزمر آية ٩ » ، اذ قال ابن عمر ان المقصود بهذه الآية هو عثمان بن عفان رضى الله عنه وأرضاه(٧٨) •

ونرى من حديثه عن الخوف والخشية تماثلا مع الخليفتين قبله بحيث يدفعنا الى تأكيد القول بارتباطهم جميعا بأواصر عقيدة متينة أخلصوا لها كل الاخلاص ، ففجرت فى نفوسهم أحاسيس متشابهة ، والا كيف نفسر تمنى كل من أبى بكر وعمر ألا يخلقا أصـلا ، ثم يجىء عثمان فينظر الى مصيره : أهو الى الجنة أو النار ؟ ولمـا لم يكن أيهما يؤمر به فيختار أن يكون رمادا قبل أن يعلم الى أيهما يصير(٧٩) •

ويشتد بكاؤه حتى تبتل لحيته حين يقف على أحد القبور لأنه يذكر حديث الرسول صلى الله عليه وسلم عن القبر كأول منازل الآخرة ، وكأنه يشفق على المصير وهو فى ريب من أمره لأن من نجا من القبر « فما بعـده أيسر منه ، ومن لم ينج منه فما بعده أشد منه »(٨٠) •

ولمـا تدافع الغوغاء لقتله صاحت امرأته فيهم « ان تقتلوه أو تتركوه

(٧٧) ابن الجـوزى ــ صفة جا ص ١١٦ •
(٧٨) ن٠م ١١٨ •
(٧٩) ابن حنبل ــ الزهد ص ١٢٩ •
(٨٠) ابن حنبل ــ الزهد ص ١٢٩ •

فانه كان يحيى الليل كله فى ركعة يجمع فيها القرآن »(٨١) •

ونقرأ خطبه فنرى أن أغلبها يدور حول الحث على الزهد فى الدنيا وتفضيل الآخرة ، فهو يخاطب سامعيه بنفس المعانى التى حفظها وقرأها

ونلتقى بالأسماء التى أطلقوها لتعريف الحياة الأولى والآخرة ، فنراها لا تختلف مما يدل على التمسك بالشكل أيضا الى جانب المضمون ، هذه الظاهرة ان دلت على شىء فانما تدل على التوافق فى الآراء بسبب لزوم طريقة الاقتداء • فليس بدعا أن نرى عثمان بن عفان يسرد علينا آراءه فى الحياتين ويعظ المسلمين ، مترسما خطى المتقدمين عليه ، مشيرا الى مذهبهم الذى لا يتعدى اعتناق وتطبيق آيات الكتاب وصحيح السنة•

وبادىء ذى بدء ، لم يفرح عثمان بتولى الخلافة ، بل قام يخطب فى التنبيه الى المصير المحتوم على الجميع من « أبناء الدنيا واخوانها الذين قلعة وبقية أعمار — وهو منهم — وحثهم على المبادرة بما يقدرون عليه من مصطلح الاعمال لأن الدنيا طويت على الغرور ، شارحا الآية « فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور — آية ٣٣ ، لقمان » ، متنقلا الى نفس العظمة التى وعظهم بها أبو بكر — فيما أشرنا اليه من قبل — ونتلخص فى التنبيه الى المصير المحتوم على الجميع من « أبناء الدنيا واخوانها الذين أثاروها وعمروها ومتعوا بها طويلا »(٨٣) ، ولكنها لفظتهم كما لفظت غيرهم •

ويتطرق بنا فى خطبة أخرى الى الحث على تقوى الله — فان تقواه جنة — والانخراط فى الجماعة بدل التحزب والفرقة ، محذرا من الانشغال

(٨١) ن•م ١٢٧ وابن الجوزى — صفة جـ ١ ص ١١٦ •
(٨٢) تاريخ الطبرى جـ٥ ص ٤٣ •
(٨٣) ن•م والصفحة •

بالدنيا لأنها الفانية « فلا تبطرنكم الفانية ولا تشغلنكم عن الباقية »(٨٤)•

ومن مظاهر زهده انه كان يطعم المسلمين الطعام الشهى « ويدخل الى بيته فيأكل الخل والزيت »(٨٥) ، وأنه كان يصوم النهار ويقوم الليل الا هجعة من أوله • ثم اتخذه الصوفية فيما بعد — كما يذكر الهجويرى — مثلا أعلى للتضحية بالروح والمال فى سبيل الله(٨٦) •

وكان ينهل من مصدر الاسلام الاول — كتاب الله — كل ليلة لا يشغله عنه شاغل ، وكأنه عندما يقرأ المصحف يزداد قربا من الله تعالى • ولئن كانت العبارة التى أوردها ابن حنبل وهى « وما أحب أن يأتى على يوم ولا ليلة الا أنظر فى كتاب الله »(٨٧) تعنى القراءة فى المصحف والمداومة على ذلك ، الا أن تعبيره يدعو الى النظر بأعمق من مجرد هذا القصد المباشر • والظاهر ان ذا النورين يعبر عن احساسه بأنه بقراءة المصحف يشعر بأنه يزداد اقترابا من الله ، ويلتقى بمتعة يود الاستمرار فى الاغتراف منها ، فلا يحب أن تنقضى الايام والليالى بدونها •

وظل يقرأ فى الكتاب الى أن اختلطت دماؤه بكلماته ، وأصبحت خاتمة حياته عنوانا على التقاء النظر بالتطبيق ، والقول مع العمل •

٤ — على بن أبى طالب (٤٠هـ = ٦٦٠م) :

وعندما قتل عثمان تحققت نبوءته وانشق المسلمون واختلفوا ثم أخذ يستفحل الانشقاق حتى انفجرت موقعة صفين بين على ومعاوية • يذكر لنا ابن عبد البر ان المسلمين انقسموا ثلاثة أقسام « أهل دين يحبون عليا، وأهل دنيا يحبون معاوية ، وخوارج » •

(٨٤) ن•م ص ١٤٩ •
(٨٥) ابن حنبل — الزهد ص ١٢٩ •
(٨٦) ابن عبد البر — الاستيعاب ق ٣ ص ١١١٥ •
(٨٧) ن•م ص ١٢٨ •

وأصبح لشخصية على جاذبيتها الخاصة لدى الزهاد والصوفية فيما بعد ، وتداخلت اصطلاحات أسماء الصوفية مع أسماء أئمة الشيعة ، كالأوتاد والابدال وغيرها . ولا بأس أيضا عند الصوفية من قبولهم — بل تأييدهم — الحديث الذى يربط بين الصوفية وبينهم على الذى ألبسه للنبى صلى الله عليه وسلم خرقة الصوفية .

واذا كانت حجة الصوفية فى وضع الامام على بعد الرسول صلوات الله عليه ، على رأس قائمة الشيوخ الذين يحرصون على الارتباط بهم وتسلسل لبس خرق التصوف منهم ، فان ما يدعو الى الدهشة انه مع ما تحفل به المصادر عن أخبار الخليفة الرابع فى الزهد والحياة الروحية ، فانهم قد أغفلوا صفة أخرى بارزة لابن عم الرسول ، وهى شجاعته النادرة فى الحروب ، واشتراكه فى معظم المعارك العسكرية وخروجه ظافرا منتصرا منها . ينقل لنا صاحب (اللمع) ما نسب الى الجنيد بقوله « لولا أنه اشتغل بالحروب لأفادنا من علمنا هذا معانى كثيرة ، ذاك امرؤ أعطى علم اللدنى »(٨٨) ، وسنناقش صفة العلم بعد قليل . فلم يكن اذن معتكفا متأملا ، متسربلا فى خرق الصوفية — كما يحاول دعاة التصوف تصويره ولكنه فى الحقيقة كان صاحب راية رسول الله صلى الله عليه وسلم أثناء القتال(٨٩) ، ولم يكن يرد حتى يفتح الله عليه(٩٠) .

وظل معتزا بسيفه الذى كان كثيرا ما كشف به الكرب عن الرسول ولم يبعه الا لحاجته الشديدة لثمنه لأنه لو كان عنده ثمن ازار ما باعه(٩١).

وسنحاول أن نوضح رأى السلف فى كل هذا فى المواضيع المختلفة

(٨٨) الطوسى — اللمع .. ص ١٧٩ .
(٨٩) ابن سعد — الطبقات جـ٣ ص ٢٥ .
(٩٠) ن.م ص ٣٨ وكتاب الزهد ص ١٣٣ .
(٩١) ابن الجوزى — صفة جـ١ ص ١٢٣ والزهد ص ١٣٢ .

من البحث • أما الآن فاننا سنتابع عرض الزهد عن الخليفة الرابع •

اننا اذا ما اعتمدنا على كتب التاريخ ، قابلتنا أحاديثه الكثيرة المتشعبة فى وصفه للدنيا «فالعيش فيها مذموم والرخاء فيها لا يدوم»(٩٢)، وتدلنا تصرفاته على الزهادة والتقشف حتى كان يلبس الازار المرقوع ، فسئل عن السبب فأجاب « يقتدى بى المؤمن ويخشع له القلب »(٩٣) •

ولكن هذه الصورة الواقعية ، نراها تتضخم فى المصادر المختلفة التى تمدنا بمعلومات وفيرة عن دعواته المتلاحقة للمسلمين ، ومواقفه فى النصح والوعظ ، وهى تفوق من حيث كثرتها ما تركه لنا أصحابه السابقون عليه •

وتعليل هذه الظاهرة قد يتضح اذا ما تأملنا موقفه الصعب الدقيق الذى ينفرد به عنهم ، لأن أهل الشام انشقوا عليه برئاسة معاوية وأعوانه أنفسهم خرجوا عليه وحاربوه • كذلك اصطدام منذ بداية توليه الخلافة بمشكلة المطالبة بدم عثمان التى كانت سببا لموقعة الجمل •

ومن هذه المعارك المتلاحقة المحتدمة ، انصهرت شخصية هذا الفارس العظيم ، وأكسبته التجارب القاسية نظرة عميقة للحياة والناس ، فضلا عن سابق صحبته وعلمه ، وكانت وسيلته هى التعبير عما يجيش فى صدره وما يعتمل فى خواطره فى مناسبات شتى ، فأفضى الينا بهذه الخواطر المستفيضة التى تلقفها الشيعة من جانب ، والصوفية من جانب آخر وأدخلوها فى اطار نظرياتهم •

وأحبه أهل السنة والجماعة — السلف والخلف — ودافعوا عنه • وجاءت أخبار زهده ضمن كتابات شيوخهم أكثر اعتدالا • والحق ان موقفه من الزهد لا يتعدى الذى صاغه فيه أسلافه وان لون عباراته طابع

(٩٢) ابن الجوزى — صفة جا ص ١٢٥ •

(٩٣) ابن حنبل — الزهد ص ١٣١ وابن سعد — الطبقات ج٣ ص ٢٨ وصفة جا ص ١٢٣ •

الحزن والاسى ، واتسمت نزعته بالتعمق فى دراسة النفوس وخباياها للسبب الذى قدمنا به حديثنا • فنظرية الخوف قد ظهرت قبله كما عرفنا ، وكانت تحوم حول الخزن ويبدو انه ممن وضع البذور الأولى ، فكثيرا ما شوهد فى محرابه « قابضا على لحيته يتململ تململ السليم ، ويبكى بكاء الحزين »(٩٤) •

ولكن التشيع واضح فى التصوف المتأخر ، ولهذا كان من الافضل ليكون البحث أقرب الى الحياد ، عدم الاقتصار على مصادر التصوف وحدها • فلو اقتصرنا على كتب الصوفية لأصبح أئمة المسلمين جميعا صوفية • وان نظرة فاحصة بكتاب أبى نعيم الاصفهانى تبرهن على ما نحاول اثباته ، ذلك لأنه وضع الخلفاء الاربعة فى عداد الصوفية •

ولكى تصبح دراستنا عن زهده أقرب الى الحياد ، فاننا سنستقصى أخباره من مصدرين : أحدهما شيعى معتدل وهو تاريخ اليعقوبى ، والثانى كتاب (الزهد) لابن حنبل •

ان الخليفة الرابع يصف الدنيا فى حالة ضيقة بشيعته حيث يسميهم « شرار خلق الله الا من رحم الله » • ويشكو من افتراقهم عنه ، ويجد العزاء فى أن الدنيا هى كما وجدها « محنة الصالحين » ، ويدعو الله أن يكون منهم ــ أى من الصالحين !!(٩٥) •

ولكنه فى موضع آخر ، يعود فيصف الدنيا بأنها « دار صدق لمن صدقها ودار عافية لمن فهم عنها ودار غنى لمن تزود فيها • مسجد أحباء الله • ومهبط وحيه ومصلى ملائكته الخ ••»(٩٦) • ولا تعارض بين الاثنين

(٩٤) ابن الجوزى ــ صفة جـ١ ص ١٢٢ •
(٩٥) اليعقوبى ــ تاريخ اليعقوبى جـ٢ ص ١٨٠ •
(٩٦) اليعقوبى ــ تاريخ اليعقوبى جـ٢ ص ١٨٤ •

لأنه فى تعريفه الاول يعبر عن ضيقه ومحنته بأتباعه ، فانعكس ذلك على نظرته للدنيا • وهكذا تتشكل وفق ما يصادفه المرء فيها من صنوف المتاعب، وألوان السعادة ، وكأنها كالوعاء الشفاف الذى يتخــذ لون ما يحتوى من السائل • نستدل على ذلك من باقى التعريف الثانى اذ يقول عنها « مثلت ببلاها البلا وشوقت بسرورها السرور ، راحت بفجيعة ، وأبكرت بعافية • ترغيبا وترهيبا وتحذيرا وتخويفا »(٩٧) •

كذلك يرى أن الجمع بين حزبى الدنيا والآخرة محتمل فيقول « المال والبنون حزب الدنيا ، والعمل الصالح حزب الآخرة ، وقــد يجمعها الله لأقوام »(٩٨) فلم تتلقه اذن مظاهر الثراء وكثرة الأولاد بقــدر ما يهتم بالبواعث والدوافع النفســية الخبيثة التى تكمن وراءها ، فيقــول « ان أخوف ما أخاف عليكم اثنين : طول الأمل واتباع الهوى ، فاما طول الأمل فينسى الآخرة ، واما اتباع الهوى فيصد عن الحق »(٩٩) •

ولكنه لم ينصح بالانقطاع والعزلة وحياة الرهبنة ، وكيف يفعل وهو القدوة فى ميدان الشجاعة والفروسية ؟ وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم « ليبعثه ويعطيه الراية فلا ينصرف حتى يفتح له »(١٠٠) • كما ظل يحارب عن حقه فى الخلافة حتى نهاية حياته •

ولم يخرج أيضا فى حديثه عن العلم عن الاطار الاسلامى ، أى لم يدع لنفسه العلم اللدنى ، ولكنه العلم الذى يقصد به معرفة أمور الدين وأحكامه والتفقه فيه فان « للعالم ثلاث علامات : العلم بالله وبما يحب الله وبما يكره الله »(١٠١) فهو الايمان أولا ، ثم معــرفة أحــكام الحــلال

(٩٧) ن٠م والصفحة .
(٩٨) ن٠م ١٨٣ .
(٩٩) ن٠م ١٨٤ وكتاب الزهد لابن حنبل ص ١٣٠ .
(١٠٠) ابن حنبل ــ كتاب الزهد ص ١٣٣ .
(١٠١) تاريخ اليعقوبى جـ٢ ص ١٨٣ .

والحرام — أى ما يحب الله وما يكره •• وأكد الجانب التنفيذى للعلم — ان صح التعبير — لانه يقرن بين العلم والعمل ، فينصح المسلمين بقوله « تعلموا العلم تعرفوا به ، واعملوا به تكونوا من أهله »(١٠٢) ، ثم أتت نظريات التصوف فجعلته من أصحاب العلم اللدنى(١٠٣) •

٥ — أبو الدرداء :

كان أبو الدرداء من كبار الصحابة « ويختلفون هل شهد بدرا أم لا »(١٠٤) • واتجه الى الحث على طلب العلم والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والنظر فى ملكوت الله للعظة والعبرة • فالتفكر ساعة عنده خير من قيام ليلة ، والعمل المفضل لديه هو التفكر والاعتبار فيقول « تفكر ساعة خير من قيام ليلة »(١٠٥) • ولهذا وصفته زوجته بأن أفضل أعماله « التفكر والاعتبار »(١٠٦) •

وأبو الدرداء أكثر ما يعنى بالتقوى الحقيقية وعبادة الله باخلاص دون تظاهر أو غرور ، وتفضيل العمل للآخرة والزهد فى الدنيا لزوالها وفنائها اذ يقول « اذكر الله عز وجل فى السراء يذكرك فى الضراء ، فاذا أشرفت على شىء من الدنيا فانظر الى ماذا يصير »(١٠٧) •

وزوال التجارة والعبادة معا ، فلما وجد أنهما لا يجتمعان اكتفى بالعبادة ، وترك التجارة(١٠٨) •

ولا ينبغى أن نفهم من هذا انه مجرد تصرف اتخذه بوحى من رغبة عابرة ، أو تفضيل موقف على آخر ، فالحقيقة ان لموقفه هذا أصلا فى

(١٠٢) ابن حنبل — كتاب الزهد ص ١٣٠ .
(١٠٤) ابن الجوزى — صفة ص٢٥٧ .
(١٠٥) ابن سعد — الطبقات جـ٧ ص ٣٩٢ .
(١٠٦) ابن حنبل — الزهد ص ١٣٥ .
(١٠٧) ابن الجوزى — صفة ص ٢٥٨ .
(١٠٨) ابن سعد — الطبقات جـ٧ ص ٣٩٢ وابن حنبل — الزهد ص ١٣٧

الكتاب ، فقد قرأ آيتين أحدهما « وأحل الله البيع وحرم الربا — آية ٢٧٥ البقرة » فان أبا الدرداء مع تسليمه وتصديقه بالآية التى تحلل البيع الذى يعود عليه شخصيا بثلثمائة دينار حلالا طيبا ، فقد فضل على هذا المـال ، اشتراكه فى صلاة الجماعة بالمسجد فى الأوقات كلها ، لينطبق عليه قول الله عز وجل « رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ، آية ٣٧ النور »(١٠٩)

ومن النصوص التى أوردها ابن الجوزى ما يستشف منه أحـوال المسلمين فى عصر أبى الدرداء اذ يقول « والله ما أعرف فيهم شيئا من أمر محمد صلى الله عليه وسلم الا انهم يصلون جميعا »(١١٠) •

وأزعجته ظاهرة اعلان الزهد ، فأفصح عن رأيه المتضمن ان خشوع المنافقين أن يرى الجسد خاشعا والقلب ليس بخاشع(١١١) ، ونهر امرأة — رأى بين عينيها أثر السجود — وله سمته الظاهرة كنقشة الشـاة فقال لها « لو لم يكن هذا بين عينيك لكان خيرا لك »(١١٢) •

ونحن نعلم انه مات سنة ٣١هـ أو ٣٢هـ (٦٥١م أو ٦٥٢م) بدمشق حيث ولى القضاء هناك ، أى أنه شاهد ثراء المسـلمين ومظاهـر الترف والاقبال على الدنيا ، فوقف فى وجه هذا التيار الجديد الذى لم يألفه من قبل زمن النبى صلى الله عليه وسلم ، محذرا المسلمين من التكالب عليها ، ووصفها بأنها دار كدر لا ينجو منها الا أهل الحذر(١١٣) ، والتزم بتطبيق هذه النظرية على نفسه •

وهذا يذكرنا بما نحاول اثباته ، وهو الجمع عند الاوائل بين النظر

(١٠٩) ابن حنبل — الزهد ص ١٣٧ •
(١١٠) ابن الجوزى صفة ص ٧٥٩ وابن حنبل — الزهد ص ١٣٨ •
(١١١) ابن الجوزى — صفة ص ٢٦١ •
(١١٢) ابن حنبل — الزهد ص ١٣٨ •
(١١٣)ابن عبد البر — الاستيعاب ق٣ ص ١٢٢٩ •

والتطبيق ، فليس المذهب مجرد مواعظ تلقى ، وكلمات تقال ، ثم تنسى ، وانما هو موقف وسلوك فى نفس الوقت . بل يصبح السلوك أحيانا فى المقام الاول .

والأمثلة كثيرة على ما نقول : منها أن زوجة أبى الدرداء شكت من نفاد الدقيق ، فكان جوابه لها « ان أمامنا عقبة كؤود ، المخفف فيها خير من المثقل »(١١٤) .

ألسنا نجد هنا سلوكا عمليا لرأيه فى وقوف المال الكثير — الذى لا يؤدى صاحبه حق الله فيه — حجر عثرة أمام صاحبه يوم الحساب ؟

ولئن كان يدعو الى الرفق فى المعيشة ، أى الاقتصاد فيها والابتعاد عن الاسراف ، ويعتبر ذلك من التفقه — أى من الحكمة — فانه يدعو أيضا أصحاب الأموال الى أن يؤدوا حق المال ، فان لم يستطيعوا ، فانه ينبغى عليهم الاكتفاء بالحد الذى يستطيعون معه أداء الشكر عنه ، أى « لا تجمع مالا تستطيع شكره » لأن المال المؤدى عنه حق الزكاة يساعد صاحبه على النجاة يوم القيامة . أما صاحب المال الذى لم يطمع الله ، فان ماله يقف حجر عثرة فى سبيله يومئذ .

وكان أبو الدرداء يبغض أكثر ما يبغض جامع المال الذى يفغر فاه ، كأنه مجنون يجتذبه ما عند الناس ، ويغفل ما عند الله ، يود لو واصل الليل بالنهار للاستكثار من ماله « وماذا ينفعه ماله وعمره يقصر ؟ ! »(١١٥) .

وهو يتذكر الموت دائما ، يستمد منه موعظة بليغة ، يشعر بالخوف من يوم الحساب ، وترتعد فرائصه لهوله ، فينصح المسلمين بالعمل من أجله . انه يهتز لهذا المصير الذى سيلقاه الجميع،ويرى الموت فوق رؤوس

---

(١١٤) ابن حنبل — الزهد ص ١٣٧ .

(١١٥) ن٠م ١٤٣ وصفة ص ٢٦٢ .

الأحياء : سأله رجل فى جنازة عن صاحبها فأجابه بقوله « هذا أنت .. هذا أنت » !! مستشهــدا بالآية « انك ميت وانهم ميتون » آية ٣٠ ســورة الزمــر(١١٦) .

كذلك يحب الفقر ويفضله عن الغنى ، لأنه يجعله متواضعا لربه ، كما يحب المرض أيضا لانه يكفر عن خطاياه فيقول « أحب الفقر تواضعا لربى، وأحب الموت اشتياقا الى ربى ، وأحب المرض تكفيرا لخطيئتى »(١١٧) .

وقد أورد الكلاباذى (٣٨٠هـ = ٩٩٠م) هذه العبارة نفسها ضمن الاقوال التى ذكرها الصوفية فى مقام السكر ، واعتبر حالة قائلها أتم من صاحب السكر ، لأن الثانى يقع على المكروه من حيث لا يدرى غائبــا عن وجود التكره ، بينما المتأسى بمثل قــول أبى الدرداء « يختار الالآم على الملاذ ، ثم يجد اللذة فيما يؤلمه لغلبة شهود فاعله »(١١٨) .

بمثل هذه الاضافة التى يضعها الكلاباذى ، نستطيع أن نستنتج الى أى حد حاول دعاة التصوف تأويل عبارات السلف ، فان لم تكن النصوص متطابقة مع ما يريدون الترويج له من أفكار ، فلا بأس من تقــريبها — أو حتى تأويلها — حتى تخــرج عن قصــد صاحبها ، لــكى تتفــق مــع ما يهدفون اليه .

ان مثل فكرة السكر — أو مقام السكر عند متأخرى الصوفية — لم تكن خطر على بال لأبى الدرداء وهو يقول عبارته الآنفة الذكر . والاقرب الى الصحة أن أبا الدرداء — وهو الصحابى الذى حدث عن الرسول صلى الله عليه وسلم — سمع الحديث الذى يشير الى ابتلاء المؤمن ، ونصــه « ألا تحبون أن تكونوا أصحاب بلاء وأصحاب كفــارات ؟ فوالذى نفس

(١١٦) ابن حنبل — الزهد ص ١٣٤ .
(١١٧) ابن سعد — الطبقات جـ٧ ص ٣٩٢ .
(١١٨) الكلاباذى — التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١١٧ .

أبى القاسم بيده أن الله ليبتلى المؤمن بالبلاء ، فمـا يبتليـه الا لكرامته عليه ، لأن الله قد أنزل عبده منزلة لم يبلغها بشىء من عمله دون أن ينزل به من البلاء فيبلغه تلك المنزلة »(١١٩) .

ولمـا مرض لم يشتك بسبب المرض ، وانما كان يشكو ذنوبه ، فلم يطلب دواء لدائه وانما أجاب من سأله عما يشتهى ، بأنه يشتهى الجنة . ولم ير سببا يدعو الى احضار طبيب لأن الله تعالى هو الذى أضجعه وهو القادر وحده على شفائه(١٢٠) .

ان سيطرة الايمان على قلبه مكنت من عبوديته لله تعالى وحجبت عنه كل ماعداه . فهل كانت مثل هذه الأقوال ، مقدمة لنظرية نقد العلية واسقاط الاسباب التى طورها الغزالى فيما بعد ؟

ان أبا الدرداء — كما سنرى بعد قليل — يربـط بين الانتصـار فى الحروب ، وبين الاعمال الصالحة . أما عن نفسـه ، فـلم ير لهـا عمـلا مشابها ، فاستسلم فى مرضه لله وحده ، استسلام العبد المقر بذنوبه .

ومن الغريب انه كان يحض على اتباع الكتاب والسنة وحـدهما — واستبعد الاقتداء بالصحابة فى ذلك الوقت المبكر ، ويبدو أنه وجد أسبابا لذلك فيقول « لا تغترن بصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاننا عشنا بعده دهرا طويلا والله أعلم بالذى أصبنا بعده »(١٢١) .

وينحصر مذهبه الأخلاقى فى الدعوة للاخوة بين المسلمين بالنصـح لهم وموعظتهم والدعوة والعفو لانه « ما تجرع مؤمن جرعة قط أحب الى الله عز وجل من غيظ كظمه فاعفوا يعزكم الله »(١٢٢) . وينصح بالاكثار

(١١٩) ابن عبد البر — الاستيعاب ق٤ ص ١٧٢٧ .
(١٢٠) ابن حنبل — الزهد ص ١٣٤ .
(١٢١) ابن الجوزى — صفة ص ٢٦٠ .

من ذكر الموت حتى يقلل الذاكر من آفتى النفس : الحسد والبغى(١٢٣) ويستعيذ من خشوع الرياء •

أما أشد الآفات خطرا ، وهى المانعة لصلاح الناس فهى الشح ، والهوى ، واعجاب كل ذى رأى برأيه(١٢٤) •

ثم يضع أفكاره كلها فى مجال الأخلاق ، معبرا عنها بكلمته الجامعة « البر لا يبلى ، والاثم لا ينسى ، والديان لا ينام ، فكن ما شئت ، كما تدين تدان »(١٢٥) •

أما الاعتكاف الذى حض أبو الدرداء عليه ، فهو لزوم البيت لأنه يكف الجوارح ويحسن المعتكف ضد فتن الاسواق لان الاسواق تلهى وتلغى(١٢٦) •

ولكن ينبغى أن نوضح أن تفضيله للعزلة لم يكن مظهرا سلبيا بقدر ما كان طريقا يفضله حتى لا يشارك فيما يشارك فيه الغير من تصرفات قد تجلب له الخطايا • فقد كان قاضيا بدمشق ، وعده تكليفا خطيرا ومسئولية جسيمة تبعث على الخوف ، فلما هنأه بالقضاء أجاب « لو علم الناس مافى القضاء لأخذوه بالدول رغبة عنه وكراهية له »(١٢٧) •

وهكذا ، فان كراهية الاختلاط لم تمنعه من القيام بمسئوليته كقاضى وأدائه لهذا الدور فى خدمة المسلمين • فلم يكن اذا سلبيا منعزلا عن الحياة الاجتماعية ، لا سيما اذا عرفنا أن القاضى كان خليفة الأمير

(١٢٢) ن•م ٢٦٠ •
(١٢٣) ابن حنبل — الزهد ص ١٤٣ •
(١٢٤) ن•م ١٣٦ •
(١٢٥) ن•م ١٤٢ •
(١٢٦) ابن حنبل — الزهد ص ١٣٥ وابن الجوزى — صفة ص ٢٦٣ •
(١٢٧) ابن سعد — الطبقات جـ٧ ص ٣٩٢ •

اذا غلب(١٢٨) .

وقد أفرغ أبو الدرداء رأيه فى التوكل وتفضيله للتقوى عن شئون الحياة الدنيا فى قالب شعرى جامع يقول فيه :

يريد المرء أن يؤتى مناه ويأبى الله الا ما أراد
يقول المرء فائدتى ومالى وتقوى الله أفضل ما استفادا(١٢٩)

ويذكر صاحب الطبقات الكبرى انه كان من عبدة الأصنام قبل اسلامه . ومثل هذا النص ينبغى أن يوجهنا الى حقيقة هامة ، وهى ان الديانات السابقة لم يكن لها تأثير على هؤلاء الصحابة ، لأن البيئة الاسلامية المبكرة بمؤثراتها الدينية ـ وكان حامل لواءها النبى صلى الله عليه وسلم ـ كان لها أثرها الوحيد والحاسم . ان شخصية الرسول كانت موضع جذب واشعاع فى محيط الصحابة بحيث طغت تعاليم الاسلام عما عداه فى هذا الدور المبكر .

وكان أبو الدرداء يهتم بأخبار الغزو وانتصار المسلمين تثبيتا لفكرة الجهاد ، وينصح المحاربين بطاعة الله لأن الطاعة عنده هى وحدها الكفيلة بالنصر فى الغزو فيقول لأفراد الجيش « اعمل عملا صالحا قبل الغزو فانما تقاتلون الناس بأعمالكم »(١٣٠) . ويرى العكس ، أى أن الهزيمة سببها عصيان الله ، لا فرق فى ذلك بين أمة وأخرى . فقد بكى يوم فتح قبرص مما أثار أصحابه ، فسألوه عن سبب بكائه فى يوم كان ينبغى عليه أن يشارك المسلمين أفراحهم .

وما أبلغ العبارة التى قالها شارحا السبب !! قال « ما أهون الخلق

(١٢٨) ابن عبد البر ــ الاستيعاب ق٣ ص ١٢٣٠ .

(١٢٩) ن.م ق ٤ ص ١٦٤٨ .

على الله اذا هم تركوا أمره ٠ بينما هى أمة قاهــرة ، ظاهــرة لهم الملك ، تركوا أمر الله عز وجل ، فصاروا الى ما ترى !! »(١٣١) ٠

فقد رأى أن علة الهزيمة لأهل قبرص حينئذ هو العزوف عن طاعــة الله ٠ وبالمثل سنجد ابن تيمية فيمابعد ينظر الى التاريخ نظرة الفيلسوف الناقد ، ويعدد المواقع التى هزم فيها المسلمون بسبب عصيانهم لاوامــر الله ونواهيــه ٠

وتجتمع فى أبى الدرداء خصال عدة ، كلها تبلــغ المرتبــة الأولى فى العلم والعمل ٠ فقد كان فارسا ، وعالمــا ، ومن عليــة الصــحابة ، ومن المحدثين عن النبى صلى الله عليه وسلم ٠

هكذا يصفه ابن سعد ٠ ويضيف الى ذلك كله صفة لهــا أهميتها فى الحياة الروحية ، فيعده من أهل النية ٠ وقد وفق صاحب الطبقات باطلاق هذه الصفة عليه ، لأنها تعنى الحياة العميقة الداخلية التى عبر لنا عنهــا بكلماته المســابقة ٠

ونستطيع أيضا أن نستدل من هذه الصفة عن السبب الذى من أجله ضمه ابن تيمية الى الصحابة الذين عليهم طابع المضمون الروحى ٠

٦ ــ أبو ذر الغفــارى (٣٢هـ = ٥٢'م) :

ترتبط شخصية أبى ذر الغفارى بفكرة الزهــد التى جعلت اسمــه بارزا فى هذا المضمار ، بسبب تلك الحادثة التى وقعت بينه وبين معاوية ، ونعنى بها وقوفه فى وجهه معارضا مظاهر البذخ والترف واختــلافهما فى تفسير الآية « والذين يكترون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله ٠٠ سورة التوبة آية ٣٤ » اذ ذهب معاوية الى أنها نزلت فى أهــل الكتاب ،

(١٣١) ابن حنبل ــ الزهد ص ١٤٢ ٠

بينما قال أبو ذر « نزلت فينا وفيهم »(١٣٢) •

وكان أبو ذر مشدوها للتغييرات التى أحدثها معاوية بالشام ، وحينما لم تعجبه تصرفاته فى أموال المسلمين ، تذكر سؤال الرسول صلى الله عليه وسلم له « يا أبا ذر ، كيف أنت اذا كانت عليك أمراء يستأثرون بالفىء ؟ »(١٣٣) وسنوضح اجابة أبى ذر بعد قليل •

وأصبحت حادثة معارضته لمعاوية وموقف الخليفة عثمان بعدها منه أحد المنحنيات التى وقف عندها الشيعة محاولين ابراز آثارها الدينية والسياسية ، واتخذوا من أبى ذر ركنا من أركان الشيعة الاوائل ، وضخموا من واقعة انتقاله الى الربذة ، لمحاولة تصويرها بما يشبه الاضطهاد والنفى •

ان الصحابى الزاهد الذى حرص على أن يلقى الرسول صلوات الله عليه على نفس الحال التى فارقه عليها(١٣٤) ، نظرا الى كل زيادة فى الأموال على أنها فائض عن الحاجة ينبغى توجيهه للصالح العام ، وكان يطبق على نفسه هذه القاعدة بدقة ، فقد عرض عليه بعض القوم يوما النفقة فاعتذر عن قبولها ، قال « عندنا أعنز نحتلبها وأحمر ننقل عليها ومحرر يخدمنا وفضل عباءة • انى أخاف الحساب »(١٣٥) وفى عبارة أخرى « أنا أتخوف الفضل » •

ورفض مرة أن يدخر الفائض من عطائه لأن « خليلى عهد الى ان أى مال ذهب أو فضة أوكى عليه فهو جمر على صاحبه حتى يفرغه فى سبيل

(١٣٢) ابن سعد — الطبقات جـ٤ ص ٢٢٦ .
(١٣٣) ابن سعد — الطبقات جـ٤ ص ٢٢٦ .
(١٣٤) ن٠م ٢٢٨ .
(١٣٥) ابن حنبل—الزهد ص ١٤٦—١٤٧ والطبقات لابن سعدجـ٤ص٢٣٥

الله »(١٣٦) ، ولهذا فهو يرى أن ذا الدرهمين أشد حسابا من ذى الدرهم(١٣٧) •

وقد خشى معاوية من هذه المبادىء التى يعلنها أبو ذر على الملأ حتى نادى مناديه بألا يجالسه أحد(١٣٨) ، وبعث لعثمان للتصرف فى أمره •

وقد قلنا فى صدر هذا الكلام بأن هناك اختلافا فى روايتى الشيعة وأهل السنة عن واقعة ذهاب أبى ذر الى الربذة ، فقد صورتها المصادر الشيعية بصورة الابعاد والنفى ، وأجمعت مصادر أهل السنة على أنه خرج معززا مكرما •

وفيما يلى مقارنة بين مصدرين ، أحدهما شيعى والآخر سنى :

يذكر اليعقوبى فى تاريخه ان أبا ذر كان يجمع الناس حوله ويقف على باب دمشق بعد صلاة الصبح فيقول « جاءت القطار تحمل النار ، لعن الله الآمرين بالمعروف والتاركين له ، ولعن الله الناهين عن المنكر والآتين له »(١٣٩) •

ولما كتب معاوية الى عثمان أمره بأن يحمله على السفر الى المدينة لمقابلته ، وأثناء مناقشة أبى ذر لعثمان ، تلمح الاتجاه الشيعى دون عناء ، حيث يحتد عثمان رافضا اجابة رغبة أبى ذر فى الذهاب الى مكة أو الكوفة أو البصرة • وعندما يتساءل أبو ذر « أتخرجنى من حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ » يجب عثمان « نعم • وأنفك راغم »(١٤٠) •

ونستبعد صحة هذه الرواية ، لأن المناقشة تدور بلغة لم نألفها فى

---

(١٣٦) ن٠م ٢٢٩ والزهد ص ١٤٦ •
(١٣٧) ابن حنبل — الزهد ص١٤٧ •
(١٣٨) ابن سعد — الطبقات جـ٤ ص ٢٢٩ •
(١٣٩) اليعقوبى — تاريخ اليعقوبى جـ٢ ص ١٤٨ •
(١٤٠) ن٠م والصفحة •

التخاطب بين الصحابة ، لا سيما عندما نصطدم بتعبير « وأنفك راغم » ، فهو لا يتفق مع طباع عثمان بن عفان الذى لم نسمع منه كلمة نابية واحدة ، حتى مع الغوغاء الذين أرادوا قتله ، وهو الذى وصفه الرسول بأنه أصدق صحابته حياء .

أما المصادر السنية ، فقد أثبتت انه وفد على عثمان بناء على استدعائه له وانه طلب منه المكوث بالمدينة ، فاختار أبو ذر الربذة لأنها كانت مسقط رأسه ، معتذرا عن الحياة بالمدينة ، وأعلن « لا حاجة لى فى دنياكم »(١٤١) .

والنص الذى يدور حوله المعنى نفسه ، أورده ابن حنبل كالاتى :

قال عثمان : يا أبا ذر ، قم عندنا تغدو عليك اللقاح وتروح ، فقال : لا حاجة لى فيها ، وقال ان الربذة كانت لى منزلا فائذن لى أن آتيها فأذن له(١٤٢) .

وانتقل أبو ذر من أرض الشام الى الربذة عن طواعية مستجيبا لأولى الأمر كما أوصاه النبى صلوات الله عليه ، لأن الصحابى الزاهد كان قد أجاب عن السؤال الذى مر بنا فى بداية حديثنا عن الأمراء الذين يستأثرون بالفىء بقوله « اذا والذى بعثك بالحق أضرب بسيفى حتى ألحق به »(١٤٣) .

ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم أرشده الى ما هو خير من ذلك ، قال له « أصبر حتى تلقانى »(١٤٤) .

(١٤١) ابن الجوزى — صفة جا ص ٢٤٣ وابن كثير — البداية والهاية جـ٧ ص ١٦٥ .

(١٤٢) ابن حنبل — الزهد ص ١٤٨ .

(١٤٣) ابن سعد — الطبقات جـ٤ ص ٢٢٦ .

(١٤٤،١٤٥) ابن سعد — الطبقات جـ٤ ص ٢٢٦و٢٣٥ .

لقد صبر أبو ذر ولم يضرب بسيفه ، واكتفى بأن يضرب المثل الأعلى فى تطبيق المبادىء التى يعتنقها ، فأعطى ثوبه الزيادة لمن هو أحوج منه(١٤٥) • وظل يتقشف فى معيشته حتى عاتبته زوجته للضيق الذى يأخذ نفسه وأسرته به ، فأجابها « يا أم ذر ، ان بين أيدينا عقبة كؤود وان المخف فيها أهون من المثقل »(١٤٦) • وهى العبارة التى يردد معناها صاحبه وأخوه أبو الدرداء • ولما كان قوته على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم صاعا من تمر ، اكتفى بهذا المقدار متعهدا ألا يزيد عليه حتى يلقى ربه(١٤٧) •

ووهب أبو ذر نفسه للدعوة الى المحافظة على الحال التى تركه عليها الرسول ، ناصحا المسلمين باتباع الحياة التى ينبغى أن يحيوها ، فهو الناصح الشفيق عليهم « يا أيها الناس ، انى لكم ناصح ، انى عليكم شفيق • صلوا فى ظلمة الليل لوحشة القبور ، وصوموا الدنيا لحر يوم النشر ، وتصدقوا مخافة يوم عير »(١٤٨) •

وعندما أحس بدنو الأجل ، لم تجد زوجته كفنا له ، فاستبشر خيرا بقول الرسول « ليموتن رجل منكم بفلاة من الارض تشهده عصابة من المؤمنين » وود لو كان هو المقصود بالحديث •

وبكت امرأته لافتقادها الثوب الذى يسعه كفنا • وأطلت على الطريق لعلها تعثر عمن يكفن زوجها ، ولما أبصرت ببعض المارة من بعيد ، ألاحت بثوبها فأقدموا عليها •

وكفنه فتى معهم من الأنصار فى ردائه الذى عليه وفى ثوبين من غزل أمه •

---

(١٤٦) ابن حنبل — الزهد ١٤٨ .
(١٤٧) ابن عبد البر — الاستيعاب ق١ ص ٢٥٦ .
(١٤٨) ابن حنبل — الزهد ص ١٤٨ .

ومات أبو ذر ، وكأنه أبى ـ بعد مماته أيضا ـ الا أن ينفرد بخصائص تتحقق له دون غيره من الصحابة • فقد أوصى امرأته وغلامه أن يغسلانه ويضعانه على قارعة الطريق • وفعلا ، تم له ما أراد •

وحين أقبل عبد الله بن مسعود فى رهط من أهل العراق ، وعرفوا أبا ذر ، أعانوا الغلام على دفن صاحب رسول الله • وأجهش ابن مسعود بالبكاء مخاطبا اياه « أخى وخليلى • عاش وحده ، ومات وحده ، ويبعث وحده ، طوبى له »(١٤٩) •

سلمان الفارسى (٣١ـ٣٢هـ = ٦٥١ـ٦٥٢م) :

تنازعه أهل السنة ، كما تنازعه الشيعة بالحديث « سلمان منا أهل البيت »(١٥٠) • الا أن الرواية السنية تتفق مع الشيعة من حيث بحثه الطويل قبل اسلامه عن العقيدة الصحيحة ، ومحاولاته العديدة السابقة فى سبيل الوصول الى رسول الله صلى الله عليه وسلم •

كان فارسيا من أهل أصبهان ، واجتهد فى صباه فى المجوسية حتى ليحرص على بقاء النار موقدة لا يتركها تخبو •• ثم مر بكنيسة من كنائس النصارى ومال الى المسيحية • ولم يفتر عن البحث عن الحنيفية دين ابراهيم عليه السلام حتى عثر عليها واستدل عليها بواسطة المبعوث بها محمد صلى الله عليه وسلم ، بعد أن تأكد من العلامات التى تنبىء به فهو « يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة ، وبين كتفيه خاتم النبوة »(١٥١) •

أعانه الرسول على فك الرق عنه ، ويورد صاحب « الطبقات

(١٤٩) الاستيعاب ١ ص ٢٥٣ .
(١٥٠) كما ورد هذا الحديث ايضا على لسان على بن ابى طالب (الاستيعاب ق ٢ ص ٦٣٦) .
(١٥١) سيرة ابن هشام جـ١ ص ٧٣ حتى ص ٧٦ ط بولاق ١٢٩٥هـ .

الكبرى » وقائع فك أسره بناء على طلب النبى صلى الله عليه وسلم الذى أعانه بمثل البيضة من ذهب ، فأعتق بعد ما أدى المال المستحق عليه ، ثم شارك المسلمين فى موقعة الخندق(١٥٣) ، وآخى الرسول بينه وبين أبى الدرداء (١٥٣) .

وقد حاول ماسينيون أن يضع شخصية سلمان فى اطار الشخصية الغنوصية . وينبغى القول هنا أن مصادر أهل السنة لا تنكر انه اطلع على الكتب السابقة على القرآن ، فان عبد البر يذكر انه « قرأ الكتب وصبر فى ذلك على مشقات نالته ، وذلك كله مذكور فى خبر اسلامه »(١٥٤) ، وقد وصف سلمان بأنه صاحب الكتابين : الانجيل والفرقان(١٥٥) .

الا أن سلمان الصحابى الكبير ، كان فى الظروف الدينية والاجتماعية والسياسية التى لم يكن هناك فيه صوت الا صوت النبى صلى الله عليه وسلم ، ولا كتاب الا كتاب المسلمين الأوحد ، فان القول بأنه تأثر بالديانات السابقة — بحيث طغى هذا التأثير على عقيدته الجديدة — يحتاج الى دليل حاسم .

لقد كان موقف سلمان المؤيد للاسلام قاطعا بدخوله فى عقيدة الاسلام أولا ، ثم اخلاصه للدعوة فى مشورته التى كانت سببا من أسباب الانتصار فى غزوة الخندق . فهو الذى أشار بحفر الخندق اتباعا للطرق التى ألفها قومه ، لقد استخدم خبرته فى نصرة الاسلام ، وأفرغ جهده بعد ذلك فاشترك فى المعارك جنبا الى جنب مع المسلمين ، ولم تفته الا بدرا أو أحدا(١٥٦) .

(١٥٢) ابن سعد — الطبقات جـ٧ ص ٣١٨ .
(١٥٣) ابن الجوزى — صفة جـ١ ص ٢١٦ .
(١٥٤) ابن عبد البر — الاستيعاب ق ٢ ص ٦٣٤ .
(١٥٥) ن٠م ٦٣٦ .
(١٥٦) ابن سعد — الطبقات جـ٧ ص ٣١٨ .

أما موضوع زهده — الى جانب علمه — فقد أثبته من واقع حياته كلها بما فى ذلك الفترة التى قضاها أميرا للمداين حيث قدر عطاؤه عنها بما بين أربعة وخمسة آلاف ، فكان يتصدق به كله ويأكل من عمل يده(١٥٧)

وأثار دهشة المسلمين لأنه ظل يعمل بينما هو أمير المدائن ، فلما راجعه بعضهم فى ذلك ، أجابهم بأنه يحب أن يأكل من عمل يديه .

وقد ظل بدون بيت يأوى اليه مدة طويلة كان خلالها يستظل بالشجر، ولما ألح عليه أحدهم بأن يبنى له بيتا ، استفسر عن شكله فأجابه الرجل « أبنية ان قمت فيه أصاب رأسك ، وان اضطجعت فيه أصاب رجليك » . فلما رأى سلمان منزلا بهذه المواصفات وافقه على بنائه .

وكانت له عباءة واحدة يفترشها ويلبسها أيضا .

وكان الرسول صلى الله عليه وسلم قد آخى بينه وبين أبى الدرداء لتشابههما فى العلم والزهد (١٥٨) . ولكن يبدو انه كان يفوق أخاه . فقد علم مرة أن أبا الدرداء يصوم الدهر ويقوم الليل ، فأبدى اعتراضه على هذا السلوك ، وذهب بنفسه اليه مبينا له الساعات التى ينبغى أن يقومها ليلا ، وأرغمه على الافطار فى يوم صيامه ناصحا له « ان لنفسك عليك حقا ولربك عليك حقا وان لضيفك عليك حقا وان لأهلك عليك حقا ، فاعط لكل ذى حق حقه »(١٥٩) .

ثم اتضح أن منهج سلمان فى العبادة أكثر صوابا حين ذهبا الى الرسول يحتكمان فأقر سلمان على ما فعله .

(١٥٧) الاستيعاب ق٢ ص ٦٣٥ وصفة جا ص ٢١٧ .
(١٥٨) المكى — قوت القلوب جـ٤ ص ١٤٧ .
(١٥٩) الاستيعاب ق٢ ٦٣٧ وصفة جا ص ٢١٦ والشاطبى — الاعتصام جـ ٢ ص ٢٦—٢٧ .

ان هذا الصحابى الزاهد سلك الطريق الاسلامى ، وسار على السنة — سنة النبى صلى الله عليه وسلم . انه لم يترهب بدعوى التأثر بالمسيحية ، بل حدث العكس ، عارض أبا الدرداء فى اهماله لزوجته لدوامه القيام والصيام . ولا شك أن الدافع كان تأثير الدين الجديد — الاسلام — وانه لم يعد هناك أثر لمانويته أو مسيحيته القديمتين فى نفسه .

كان للاسلام اذن التأثير الحاسم والنهائى فى شخصيته ، فلم يمنعه العلم الأول أن يتبع العلم الآخر ، وهو تعاليم القرآن وسنة الرسول صلوات الله عليه .

ولها كان على بن أبى طالب يصفه بأنه العلم الأول والآخر تعبيرا عن احاطته بهما معا .

وتوفى سلمان فى خلافة عثمان بالمدائن(١٦٠) ، فلم يشهد المنازعات التى دبت بين المسلمين منذ مقتل الخليفة الثالث .

هذه هى حياة الزهد التى اتضحت معالمها عند الصحابة ، والتى ساروا فيها على طريق النبوة .

ويرى ابن تيمية أن العلم المشروع والنسك المشروع مأخوذ عنهم ، « وكذلك من بنى الارادة والعبادة والعمل والسماع المتعلق بأصول الأعمال وفروعها من الأحوال القلبية والاعمال البدنية ، على الايمان والسنة والهدى الذى كان عليه محمد صلى الله عليم وسلم وأصحابه فقد أصاب طريق النبوة . وهذه طريق أئمة الهدى »(١٦١) .

ويذهب أيضا الى أن علم النبوة — من الايمان والقرآن — وما يتبعه من الفقه والحديث وأعمال القلوب قد خرج من الأمصار : المدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام(١٦٢) وسائر الأمصار تبع .

لذلك فاننا سنلقى نظرة على هذه الامصار تباعا بادئين بالمدينة(١٦٣)

---

(١٦٠) ابن سعيد — الطبقات جـ٧ ص ٣١٩ .

(١٦١) ابن تيمية — السلوك ص ٣٦٣ .

(١٦٢) ن٠م ٣٦١ .

(١٦٣) مع مراعاة الاختصار ونحيل القارىء الكريم الذى يود الاستزادة الى كتابنا (الزهاد الاوائل) طبعة دار الدعوة بالاسكندرية .

أولا : المـــــــدينة

ظلت المدينة كما نعلم مقرا للخلفاء الراشدين الثلاثة الاول ، وعاصمة للمسلمين ، ثم تغيرت الاحوال والظروف السياسية لها بعــد مقتل عثمان بن عفـــان .

وكانت المدينة بعيدة عن التحولات السياسية البعيدة الاثر ، وبالتالى نأت بشيوخها عن الخوض فى الخلافات الناشبة بين المسلمين ، وكان عبد الله بن عمر ، أصدق مثال عن تفضيل الحياة العلمية الهادئة ، بغية الدراســة والبحث بعيدا عن صخب المعارك وصليل السيوف .

وارتفعت المكانة الدينية للمدينة بصفة خاصة ، لا لأنها كانت مقــرا لمعظم الصحابة فاجتذبت اليها كل متعطش للمعــرفة فحسب ـــ كما يذهب الى ذلك المستشرق ساخاو(١٦٤) ـــ ولكنها أيضا اتسمت الى جانب بعدها عن الفتن كما قلنا ، بخلوها من ظهور الافكار والاتجــاهات الغــريبة ، أو ما اصطلح عليه بالبدع ، بشكل صريح لأن معتنقى هذه البــدع أضروها خشية الذم والقهر « بخــلاف التشيع والارجاء بالكوفة والاعتزال وبدع النساك بالبصرة ، والنصب بالشام ، فانه كان ظاهرا »(١٦٥) .

كذلك ابتعد الزهد الغالى والتصوف المشبوه عن المدينة بسبب كونها موطن الصحابة .

وللمدينة حياتها الزاهدة التى تتمثل فى الائمــة ، منهم الصحــــابى عبد الله بن عمر والتابعى سعيد بن المسيب الى جانب على بن الحسين .

ولئن كان تنــاول الباحثين لموضــوع الزهــد بالمدينة يقتصر عــلى

---

(١٦٤) ساخاو ـــ تطور الرواية التاريخية عند العرب ومنزلة ابن سعد من ذلك . بحث بمقدمة الطبقات الكبرى لابن سعد جـ٣ قسم ١ ص٤ طبعــة (كتاب التحرير) .

(١٦٥) ابن تيمية ـــ مذهب أهل المدينة صـ ٢٣

الاولين فليس معناه أن نغمض الثالث حقه ، فمن المعروف انه أضفى على المدينة طابع الحزن ، وهو القائل « من ضحك ضحكة مج مجة من العلم »(١٦٦) ، وهو الذى كان يطوف حاملا جوابه على ظهره يوزع الصدقات فى الظلمات لأن « صدقة الليل تطفىء غضب الرب عز وجل »(١٦٧) ، الا أننا نتقيد بموضوع بحثنا ، اذ أن طريق حياة الزهد عند على بن الحسين يتصل بشكل أوسع بالتصوف عند الشيعة ، وكان حزنهم بعد مقتل الحسين له لونه الخاص المستند من هذه الحادثة الاليمة حتى قيل « أرق من دمعة شيعية » •

عبد الله بن عمر

اشتهرت المدينة بعبد الله بن عمر كأحد عبادها وزهادها المرموقين بين جيله من رجال الصحابة ، والحق أن مكانته لم تكن مستمدة من صيت أبيه العظيم عمر بن الخطاب ، ولكن من مقومات شخصيته التى تفرد بها بين غيره من الصحابة المقيمين بالمدينة ، فاذا « رآه انسان ظن أن به شيئا من اتباعه آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم »(١٦٨) • أى انه حمل معه هذه الحياة التى تذكر المسلمين بنبيهم صلوات الله عليه ، لا سيما وانه حافظ على ملامح تلك الحياة الاولى التى افتقدها المسلمون بعد وفاة الرسول •

كانت السيدة عائشة تصفه بقولها « ما رأيت أحدا أشبه بأصحاب رسول الله الذين دفنوا فى النمار من عبد الله بن عمر »(١٦٩) •

عاصر عبد الله بن عمر فترة زمنية فيها الصراع السياسى بين المسلمين ، سواء بين على ومعاوية ، أو بين الخوارج وبين السلطات

---

(١٦٦) ابن حنبل — الزهد ١٦٦ •

(١٦٧) ن• م•

(١٦٨) ابن حنبل — الزهد ص ١٩١ •

(١٦٩) ن•م ١٩٤ — النمار — جمع نمرة ، وهى الشملة • تريد فقراء المهاجرين الذين ماتوا فدفنوا فى نمارهم وشملهم •

الحاكمة ولم يشترك فيها • كذلك لم يشترك مع عبد الله بن الزبير فى ثورته ضد بنى أمية ، كما لم يؤيد الحجاج فى عتوه وجبروته •

ومن المناسب أن نعرض لسبب اعراضه عن الاشتراك فى هذه الحروب والثورات على اختلاف أسبابها وتعدد المشتركين فيها •

يذكر ابن سعد أن عثمان بن عفان عرض عليه القضاء فأبى • وهـذه واقعة نلمح فيها عزوف ابن عمر عن المشاركة فى الحياة العامـة ، وكان له سبب يستند اليه فى هذا ، اذ لمـا ألح عليه عثمان لقبول القضاء مذكرا اياه بأن أباه كان يقضى ، قال عبد الله « ان أبى كان يقضى ، فاذا أشـكل عليه شىء سأل النبى صلى الله عليه وسلم ، واذا أشكل على النبى سأل جبريل، وانى لا أجد من أسأل »(١٧٠) •

انه اذن فضـل اتخـاذ هـذا الموقف منـذ بداية حياته ولـمـا بدأت الانشقاقات تظهر بين المسلمين ، أفصـح عن مسـلكه الذى ظـل ملتزما به فقال « لا أقاتل فى الفتنة ، وأصلى وراء من غلب »(١٧١) •

ويبدو أنه فى أواخر أيامه أعاد النظر فى المسألة • ولئن لم يندم لأنه كف يده الا أنه يصرح بأن المقاتل على الحق أفضل(١٧٢) • فاذا تساءلنا : هل يقصد بالقتال على الحق عليا وأتباعه ؟

ان لدينا من النصوص ما يرجح هذا الاستنتاج ، لأنه لمـا سمـع معاوية يتساءل عمن أحق بالخلافة منه ، أجاب ابن عمر « فأردت أن أقـول أحق منك من ضربك وأباك عليه ، ثم ذكرت مافى الجنان فخشيت أن يكون فى ذلك فساد »(١٧٣) •

---

(١٧٠) ابن سعد ـــ الطبقات جـ٤ ص١٤٦ .
(١٧١) ن٠م ١٤٩ .
(١٧٢) ابن سعد ـــ الطبقات جـ٤ ص ١٦٤
(١٧٣) ن٠م ١٨٢ .

ولكنه ، مع هذا ، لم ينخرط فى سلك على بن أبى طالب لأنه نظر مليا فى الامر ، ثم تبين له أن المتحاربين فى الحقيقة هم « فتيان قريش يتقاتلون على هذا السلطان ، وعلى هذه الدنيا »(١٧٤) •

وفى مجال المعارضة السياسية ، جاهر برأيه ولم يبايع ليزيد ابن معاوية ، ورد الاموال التى بعث بها اليه معاوية لهذا الغرض ، لأنه فهم انها تهدف الى استمالته • قال « أرى ذاك أراد ، أن دينى عندى اذن لرخيص !ا »(١٧٥) ثم لما علم بيعة معاوية لابنه يزيد ، علق على ذلك بقوله « ان كان خيرا رضينا وان كان بلاء صبرنا »(١٧٦) •

ومن هذه العبارة الموجزة ، تنبثق نظرية أهل السنة والجماعة فى الامامة على اختلاف العصور ، بل انه اذا تتبعنا الفكرة لوجدناها تلقى صدى عند الحسن البصرى ، فقد ذهب الى نفس الرأى وأصبح بذلك خصما لدودا للحرورية •

ومع هذا ، فاننا نعثر له على عبارة غريبة قالها فى مرضه الذى مات فيه ، اذ أعلن « ما أجدنى آسى على شىء من أمر الدنيا الا انى لم أقاتل الفئة الباغية »(١٧٧) • والفئة الباغية تعنى عنده بلا شك بنى أمية الذى حارب عليا •

ان موقفه اذن فى البداية كان بسبب صعوبة تكوين رأى قاطع جسبما رأى ، فضلا عن خشية نتائج الفتن • ثم عندما ظهرت المشاكل واتضحت جوانبها عاد عن رأيه الاول — وهو موقف نستطيع أن ندحض به نظرية ظهور حركة الزهد من الحروب لان هذا الصحابى الزاهد لم يكن زهده ناجما عن ابتعاده عن المعترك السياسى ، بل اننا نراه ينشط لمعارضة

---

(١٧٤) ن٠م ١٧١ ٠

(١٧٥) ن٠م ١٨٢ ٠

(١٧٦) ن٠م والصفحة ٠

(١٧٧) ن٠م ١٨٥ و ١٨٧ ٠

الحجاج ، تنفيذا للمبدأ العام الذى يعتنقه المسلمون — وهو الامر بالمعروف والنهى عن المنكر — الذى نلاحظ تطبيقه بواسطة زهاد السلف بصفة عامة .

ووقف ابن عمر بالمرصاد للحجاج بسبب ما اشتهر به من تأخير الصلاة . وحدث مرة أن الحجاج كان يخطب فى موعد الصلاة ، فقام عبدالله صائحا فيه « أيها الرجل .. الصلاة فاقعد ! » . ثم كرر الصيحة بهذا النداء ثلاث مرات . وفى الرابعة استحث المصلين على القيام للصلاة فقاموا ، مما اضطر الحجاج لقطع خطبته واقامة الصلاة .

وعندما انتهى ، استدعاه مستفسرا عن سبب ما حدث فقال ابن عمر « انما نجىء للصلاة ، فاذا حضرت الصلاة فصل بالصلاة لوقتها ، ثم بقبق بعد ذلك ما شئت من بقبقة »(١٧٨) .

وتكررت مصادماته مع الحجاج ، عندما اتهم الحجاج ابن الزبير بتحريف كتاب الله ، فقام ابن عمر يقول « كذبت !كذبت ! كذبت ! ما يستطيع ذلك ولا أنت معه »(١٧٩) .

وصمم على معاندة أمير بنى أمية حتى نهية حياته ، ولم يكلمه عندما طلب منه أن يفصح عمن تسبب فى اصابته ، وظل صامتا ، فخرج الحجاج من زيارته غاضبا وهو يقول « ان هذا يزعم أنه يريد أن نأخذ بالعهد الاول »(١٨٠) .

ولم تكن عزلة ابن عمر بسبب الزهد ، لأننا كما رأيناه يتفاعل مع الحياة الاجتماعية والسياسية ، فيما عدا الاشتراك فى القتال . كما كان يصلى مع ابن الزبير والخوارج والخشبية — وهى احد فرق الشيعة من الزيدية — لا يفرق بين أحد منهم ، لانه يرى أن من نادى بنداء الصلاة

---

(١٧٨) ابن سعد — الطبقات جـ٤ ص١٥٩ .
(١٧٩) ن٠م ١٨٤ .
(١٨٠) ن٠م ١٨٦ .

أجابه . أما من قال « حى على قتل أخيك المسلم وأخذ ماله قلت : لا »(١٨١)
وتصبح العزلة هنا ، اما تصرف استثنائى لايستندالى أساس نظرى، واما كنوع من تهيئة الظروف للتأمل والفكر بعد الانسلاخ من مشاغل الحياة اليومية فيقول « خذوا بحظكم من العزلة »(١٨٢) .

وكان ابن عمر يسمع الآيات القرآنية فيخر لها خاشعا باكيا ، واذا ما قرأها أيضا انفعل بمعانيها . قرأ مرة « ويل للمطففين » حتى بلغ « يوم يقوم الناس لرب العالمين » فبكى حتى خر وامتنع عن قراءة ما بعده(١٨٣) .

ولاحظ مولى ابن عمر أنه ما من مرة يقرأ فيها الآيات الاخيرة من سورة البقرة لا سيما « أن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه » الا بكى ، ثم يعلق على معناها بقوله « ان هذا لاحصاء شديد !! »(١٨٤) .

ولكنه انتقد مظاهر الغلو فى البكاء . فاذا ما مر برجل من أهل العراق خر ساقطا بعد سماعه للقرآن ، تعجب من حالته اذ قال « انا لنخشى الله وما نسقط !! »(١٨٥) .

ومن العجب أن نظرته الى المال لم تتسم بالحرج ، فلم يخش الاكثار من المال « ما أبالى لو أن لى مثل أحد ذهبا ، أعرف عدده ، وأؤدى زكاته »(١٨٦) .

وربما تتصل هذه النظرة بالموقف السابق الذى لا حظ فيه المغالاة والتظاهر فى الخشية والحزن ، فمن المحتمل انه رأى البعض يحرم على نفسه كسب المال الكثير ، فوقف فى الطرف المقابل لكى يوضح نظرة الاسلام الصحيحة الى المال الذى يؤدى عنه حق الزكاة .

وقد يكون هذا مجرد رأى لم يتحقق لأنه هو نفسه كان « يمكث الشهر لا يذوق فيه مزعة لحم »(١٨٧) .

---

(١٨١) ن٠م ١٦٩ — ١٧٠ .
(١٨٢) ن٠م ١٦١ .
(١٨٣) ابن حنبل — كتاب الزهد ص ١٩٢ .
(١٨٤) ن٠م ١٩٢ .
(١٨٥) ن٠م ١٩٣ .
(١٨٦) ن٠م ١٩٥ .
(١٨٧) ن٠م ١٩٢ .

ثانيا : مدرسة مكة

مجاهد بن جبير (١٠٣هـ = ٧٢١م)

يضعه ابن سعد فى مصاف الطبقة الثانية ممن روى عن عمر وغيره من أهل مكة ، وكان أحد أئمة التابعين والمفسرين وأعلم أهل زمانه بالتفسير ، لانه من اخصاء أصحاب ابن عباس(١٨٨) ، وقد عرض القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة(١٨٩) .

وقد نقل لنا ابن كثير تفسيراته القرآنية عن النظريات التى حام حولها الزهاد ، واستندوا عليها فى آرائهم ومذاهبهم . ففسر النعيم فى الدنيا ، والنعم الظاهرة والباطنة ، والتوبة ، والخشوع ، والرهبة ، وتحدث معنى النفس المطمئنة .

ونلمح فى سلوكل الحزن والهم ، فوصف بأنه مثل « الخريبذج أضل حماره فهو مهتم »(١٩٠) .

فسر قوله تعالى « يا مريم اقنتى لربك » قال : « اطلبى الركود »(١٩١)

أما معنى النعيم فى الآية « ثم لتسألن يومئذ عن النعيم » فهو كل لذة فى الدنيا(١٩٢) .

وفى الاية الاخرى « وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة » التى نصت على فكرتى الظاهر والباطن التى يتمسك بها أهل التصوف ، ويؤلونها تأويلا يخرجها عن معناها ، فان مجاهدا أوضح معنى النعم الظاهرة بأنها : الاسلام والقرآن والرسول ، والرزق . والمقصود بالنعمة الباطنة : فهى

---

(١٨٨) ابن كثير — البداية والنهاية جـ٩ ص ١٠٣ .

(١٨٩) ابن سعد — الطبقات جـ٥ ص ٤٦٦ .

(١٩٠) ن.م ٤٦٧ وابن كثير جـ٩ ص٢٢٨ .

(١٩١) ابن كثير — البداية . جـ٩ ص ٢٢٤

(١٩٢) ابن كثير — البداية والنهاية جـ٩ ص ٢٢٤ .

ما ستر من العيوب والذنوب(١٩٣) •

والذى يفسر لنا اهتمام الزهاد الاوائل بنقل تفسيراته ، هو عنايته بالافكار المتصلة بالمضمون الروحى بالكتاب الكريم • فالفضيل بن عياش نقل عنه — ليس مباشرة ولكن عن طريق منصور فى الحلقة الوسطى من سلسلة الاسناد — ان « القنوت » فى قوله تعالى « وقوموا لله قانتين » يعنى الركود والخشوع وغض البصر وخفض الجناح من رهبة الله(١٩٤) •

أما نظرية المراقبة لله ، فقد نقلها عنه سفيان بن عيينه (١٩٨ هـ = ٨١٣م) فى قوله تعالى (لا يرقبون فى مؤمن الا ولا ذمة) •

قال : الال : هو الله عز وجل •

وفى تفسيره للخوف فى الاية «ولمن خاف مقام ربه جنتان» قال مجاهد: ان الخائف « هو الذى يذكر الله عند الهم بالمعاصى »(١٩٥) •

وله حديث طويل عن تأثر القلب بالمعاصى ، والصلة بينه وبينها فالقلب عنده بمنزلة الكف ، فانه يرى أن الرجل اذا أذنب قبض قلبه كما يقبض الكف ، وهو ما تعنيه الآية فى قوله تعالى « كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون » •

وفى قول آخر له ، ان الذنوب تحيط بالقلوب كما تقام الحائط فتزداد ارتفاعا • وعندما تقترن القلوب بالمحلة يقول « ان العبد اذا أقبل على الله بقلبه ، أقبل الله بقلوب المؤمنين اليه »(١٩٦) •

وتجذبه الآية التى تتحدث عن النفس المطمئنة ، فهى عنده النفس

---

(١٩٣) ن٠م ٢٢٥
(١٩٤) ن٠م ٢٢٧ .
(١٩٥) ابن كثير — البداية والنهاية جـ٩ ص ٢٢٧ .
(١٩٦) ن٠م ص ٢٢٨

التى أيقنت ان الله ربها ، وخضعت لأمره ، وعملت على طاعته(١٩٧) •

ويبدو أن حال المسلمين قد تغير فى عصره مما أدهشه فأخذ يصيح فى المسلمين بمكة « ذهب العلماء فما بقى الا المتعلمون ، وما المجتهد فيكم الا كاللاعب فيمن كان قبلكم »(١٩٨) •

ومن العجب اننا نقرأ له ما يشبه التفسير الرمزى الذى لا يتقيد فيه بشرح النص ، وانما يعبر عنه بمعنى جديد • ففى قوله تعالى « وثيابك فطهر » يذهب مجاهد الى تفسيره بمعنى « عملك فأصلح » • وليس الفضل الذى تشير اليه الآية « واسألوا الله من فضله » الفضل فى الدنيا والآخرة معا ولكنه يقتصر فقط على الثانية فانه « ليس من عرض الدنيا »(١٩٩) •

وهو يغذى نظرية العبادة بالآيات القرآنية ، مؤكدا ضرورة عبادة الله مهما كانت العوائق ، أو الشواغل بأمور الدنيا • ويضرب لذلك مثلا بثلاثة : الغنى والعبد والمريض والمملوك •

فاذا ما اعتذر الغنى بكثرة أمواله التى شغلته عن العبادة ، ذكره الله تعالى بسليمان عليه السلام ، الذى كان أكثر مالا ، ولكنه لم ينشغل عن عبادة ربه •

أما العبد الذى يحاول أن يبرر ترك العبادة بسبب أربابه الذين ملكوه وشغلوه عن العبادة ، فلا يلبث أن تدحض حجته عندما يذكر بيوسف عليه السلام ، الذى كان أشد منه رقا وعبودية •

ويؤتى بالمريض ، فيسأل عن سبب انصرافه عن العبادة ، فيبرره بالمرض فيضرب الله المثل بأيوب عليه السلام الذى كان أشد ضرا وبلاء ومرضا وكان يعبد ربه •

---

(١٩٧) ن٠م والصفحة •
(١٩٨)ن٠م والصفحة •
(١٩٩) ن٠م والصفحة •

وهكذا يؤكد مجاهد نظرية العبادة التى لم يخلق الانسان الا لها(٢٠٠)

وكانت نهاية حياته وكأنها تؤكد اقتران النظر بالعمل ، فقد مات مجاهد وهـو سـاجد !! (٢٠١) .

أما رأيه فى الفقهاء ، فانه يكاد يتشابه مع رأى الحسن البصرى بينما يرى الثانى أن الفقيه الحق هو الزاهد ، يأتى التعريف للفقيه على لسـان مجاهد بقوله « الفقيه من يخاف الله وان قل علمه ، والجاهل من عصى الله وان كثر علمه »(٢٠٣) . وهاهو يتجه ــ مثلما فعـل الحسن ــ الى التعبير بالمضمون الداخلى دون مراعاة لمـا اصطلح عليه فى الظاهـر ، كما يبـدو تعريفه أحد مظاهر النقد للفقهاء فى عصره .

وكان أثناء حياته يصطحب ابن عمر لاعجابه به حيث يرى انه شـابه أباه فى الفضل فيقـول « صحبت ابن عمـر وأنا أريد أخـدمه فـكان يخـدمنى »(٢٠٣) .

---

(٢٠٠) ابن كثير ــ البداية والنهاية جـ٩ ص ٢٢٨ .
(٢٠١) ابن سعد ــ الطبقات الكبرى جـ٥ صـ ٤٦٧ .
(٢٠٢) ابن كثير ــ البداية والنهاية جـ٩ ص ٢٢٨
(٢٠٣) ن٠م ٢٢٦ .

ثالثا : مدرســـــة الكوفة

اذا ما قيل أن أهل البصرة مجتهدون فى العبادات والاحــوال ، فان المعروف أيضا أن جــيرانهم أهــل الكوفة اتسموا بالاجتهاد فى مســائل القضاء والامارة(٢٠٤) •

لهذا يقال « فقه كوفى ، وعبادة بصرية » لكى يعبر عن الصبغة لكل من المدينتين(٢٠٥) •

ولكننا لا ندهش اذا ما تأملنا حكم ماسينيون الذى يشيد بالاتجــاه الكوفى ، سواء فى الفقه أو الكتابة أو الادب ، لأن هذا دأبه ــ وربما هناك كثيرون من المتصدين لدراسات الاستشراق غيره ــ يبحثون فى الاتجاهات التى تبعد قليلا أو كثيرا عن الاسلام الصحيح : اسلام السلف •

أما مبعث دهشتنا الحقة ، فليست اشادة ماسينيون بالنزعات بالكوفة لانه يصرح بأنه يعتمد عليها فى تأسيس أحكامه التى يشيد بها بالاتجاهات الكوفية ، مع أنه يقر بأن « المذهب الكوفى يبحث عن أوضاع الشواذ»(١٠٦)

وربما مبعث الاشادة بالكوفة ، والحماس الزائد الذى لم يستطـع ماسينيون اخفاءه عند حديثه عن هذه المدينة ، موطن البهاليل والصــوفية كما يقول ، قد يرجع الى محاولته البرهنة على أصالة شطحات الحلاج •

انه يلح على محاولة اضفاء طابع الاصالة وايجاد « تلك المادة الموجدة للتصور والابتكار » وصبغ المدينة بها حيث ظهر بها الحــلاج « الذى فاق جميع النساك والزهاد الاسبقين »(٢٠٧) • وسنثبت خطأ هذا الحكم الذى لا يخلو من الهــوى •

---

(٢٠٤) ابن تيمية ــ رسالة الصوفية والفقراء ص ٢١ــ٢٢ •
(٢٠٥) ن٠م ٩ •
(٢٠٦) ماسينيون ــ خطط الكوفة ص ١٣ •
(٢٠٧) ن٠م ١٤ •

وقد طغى على العالم المستشرق هــذا الاتجاه فاعتبر المذهب الكوفى منفردا بالابداع فى التصور فى كافة الادوار الثقافية العــربية(٢٠٨) ومن الناحية السياســـية ، يصــف الكوفــة بأنها كانت شرعيــة الى أقصى درجاتها (٢٠٩) متجاهلا الحقيقة التاريخية ، وهى أن الكوفة كانت مصدر الارجاء والتشيع حيث انتشر منها الى غيرها(٢١٠) ٠

وكان ابن تيمية أكثر استقصـــاء فى بحثه عن الظــروف الثقافيــة والسياسية للكوفة ، اذ فرق بين الكوفيين قبل مقتل عثمان وبعده ٠

وفى مجال مقارنته بين أهل المدينة والكوفة ، يسجل الوقائع التاريخية، وتتلخص فى أن أهل الكوفة ــ قبل الفتنة ــ كانوا يقــرون لاهل المــدينة بالافضلية « فلما قتل عثمان ، وتفرقت الامة وصاروا شيعا ظهر من أهــل الكوفة من يساوى بعلماء أهل الكوفة علماء أهل المدينة »(٢١١) ٠

كذلك يذهب الى أن أغلب الاحاديث المكذوبة ظهرت بالكوفــة ، وكان مصدرها الشيعة بوجه خاص(٢١٢) ٠ غير أن ذلك لا ينفى وجــود الثقات الذين لا ريب فى صدقهم أمثال أصحاب عبد الله بن مسعود(٢١٣) ٠

سعيد بن جبير (٩٤هـ = ٧١٢م) :

قلنا اننا لن نقتصر فى بحثنا على الزهاد التقليدين الذين حفلت بهــم

---

(٢٠٨) ٢٠٨ ن٠م ١٣ ٠
(٢٠٩) ن٠م ١٤ ٠
(٢١٠) ابن تيمية ــ مذهب اهل المدينة ص ٢١ ٠
(٢١١) ن٠م ٣٠
(٢١٢) ن٠م ٣١ ٠
(٢١٣) ن٠م ٣٢ ٠

المصادر ، ذلك لأن هناك من الائمة من غلبت عليهم شـــهرتهم فى مجـــالات الحديث • ولكنهم فى الواقع ينضمون الى الفريق الذى سلك طريق الحياة الروحية ، أما بالحياة التى اختاروها لانفسهم ، أو لاقـــوالهم التى يمكن استخراج نظرياتهم منها •

ومن هؤلاء الائمة : سعيد بن جبير الذى قتله الحجاج لخروجه ضد حكام بنى أمية مع ابن الاشعث •

كان تلميذا لابن عباس ، وسرعان ما بلغ مرتبة شيخه •

وبعد ما عمى الشيخ ، أتاه أهل الكوفة يسألونه ، فأحالهم الى تلميذه سعيد بن جبير ، وتعجب كيف يسألونه وفيهم سعيد(٢١٤) •

ولـــما قتل الحسين فى موقعة كربلاء ، وجد السلوى فى قراءة القرآن، يداوم عليه ولا يتركه الا بسبب المــرض أو الســـفر • وكان من أوائـــل القصاص فى الكوفـــة ، يقضى كل يوم مرتين بعـــد صـــلاة الفجر وبعـــد العصر(٢١٥) « ويقال انه كان يقرأ القرآن فى الصلاة بين المغرب والعشاء ختمة تامة »(٢١٦) •

وكان ابن جبـــير يختلف فى الرأى مـــع الحسن البصرى ، لأن امام البصره كان يرى التقية فى الاسلام ، بينما كان ســـعيد يرى انه لا تقية فى الاســـــلام(٢١٧) •

وخرج فى ثورة ابن الاشعث ضد الحجاج كما قـــدمنا ، فلما انهـــزم أصحاب بن الاشعث هرب سعيد من الكوفة ، وذهب الى مكة •

---

(٢١٤) ابن سـعد ـــ الطبقات جـ٦ ص ٢٥٧ .
(٢١٥) ن٠م ص ٢٥٩ .
(٢١٦) ابن كثير ـــ البداية والنهاية جـ٩ ص ٩٨ .
(٢١٧) ابن سـعد ـــ الطبقات جـ٦ ص ٢٦٣ .

ولم يكن الدافع سياسيا بقدر ما هو دينى ، لأنه كان يحض الناس على قتال بنى أمية بسبب « جورهم فى الحكم ، وخروجهم من الدين ، وتجبرهم على عباد الله ، واماتتهم الصلاة ، واستذلالهم المسلمين »(٢١٨)•

ولما أتت النتيجة على غير ما يبغى ، فضل الحياة فى مكة بجوار الكعبة ، وكان يفتى الناس هناك راضيا بقضاء الله • وأخذ يتكلم عن الصبر ، والشكر ، والذكر ، والخشية وكأنه يفضل أن يعيش حياة الزهاد بعد أن أدى دوره تنفيذا لمبدأ الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فقد حرص على دفع القهر عن المسلمين « أبى الله أن يكون الا ما أراد »(٢١٩) •

ولما سألوه عن أيهما أفضل : الشكر أم الصبر ؟ أجاب « الصبر والعافية أحب الى »(٢٢٠) •

ونقرأ له كلمات جامعة سبق بها الزهاد بعده فيما تكلموا فيه • فقد تضمن رأيه ان الخشية النافعةهى التى تحول بين الصبر وبين المعصيةوتحمله على طاعة الله • وأعبد الناس عنده الرجل المقترف للذنوب ، فاذا ما تذكر ذنبه احتقر عمله الصالح • وينفرد فى تعريفه للذكر اذ يقول « الذكر طاعة الله ، فمن أطاع الله فقد ذكره ، ومن لم يطعه فليس بذاكر له وان كثر منه التسبيح وتلاوة القرآن »(٢٢١) •

وقد ضمه الامام أحمد ضمن الزاهدين فى كتابه « الزهد » وأورد له آراء عميقة المعنى فى الحياة الروحية •

ولئن كان الحسن البصرى لم يرض بحركة الخروج مع ابن الاشعث

---

(٢١٨) ن•م ص ٢٦٥ •
(٢١٩) ن•م ٢٦٣ •
(٢٢٠) ابن سعد — الطبقات جـ٦ ص ٢٦٢ •
(٢٢١) ابن كثير — البداية والنهاية جـ٩ ص ٩٨ •

الا أننا نحس صدى الاسف العميق فى نفس امام البصرة لان ابن جبير لم يستطع الاختفاء بمكة(٢٢٢) •

ولما سمع الحسن بمقتل سعيد بن جبير ، أفرغ طاقته الوجدانية كلها فى دعاء مخلص ، قال « اللهم يا قاصم الجبابرة اقصم الحجاج »(٢٢٣) واستجاب الله له سريعا فقصم الحجاج بعدها •

ولكن بعد أن قتل سعيد « وما على ظهر الارض رجل لا يحتاج الى سعيد »(٢٢٤) ، وهذه شهادة الحسن البصرى •

سفيان الثورى (١٦١هـ = ٧٧٧م) :

انه أحد زهاد الكوفة الاعلام الذى ساد الناس بالورع والعلم ، ووضع فى مصاف ابن عباس فى زمانه والشعبى فى زمانه • وكان يلقب بأمير المؤمنين فى الحديث(٢٢٥) • كما وصفه ابن سعد بأنه كان « ثقة ، مأمونا ثبتا ، كثير الحديث ، حجة »(٢٢٦) • وقد ضرب به المثل فى الحفظ فيقول عن نفسه « انى لأمر بالحائك يتغنى فأسد أذنى مخافة أن أحفظ ما يقول »(٢٢٧) •

لهذا ، يصبح مثار اهتمام الباحث أن ينقب عن دواعى شهرته كزاهد مع أنه من حفاظ الحديث الكبار الذى دعا المسلمين الى رعاية الحديث ، والحرص عليه وحضهم على حفظه ، لا للتعلم والحفظ فحسب ، ولكن للعمل به ، وتنفيذه ثم نشره بين الآخرين • وهذا يفسر لنا التكوين العقلى لزهاد

---

(٢٢٢) ابن سعد — الطبقات ج٦ ص ٢٦٦ •
(٢٢٣) ابن كثير — البداية ج ٩ ص ٩٨ •
(٢٢٤) ابن سعد — الطبقات ج٦ صـ ٢٦٦ •
(٢٢٥) ابن كثير — البداية والنهاية ج ١٠ ص١٣٤ •
(٢٢٦) ابن سعد — الطبقات ج٦ ص ٣٧١ •
(٢٢٧) ابن كثير — البداية والنهاية ج١٠ ص ١٣٤ •

السلف ، فانهم أهل حديث أولا ، ثم أصحاب سلوك ثانيا • بمعنى انهم وضعوا القواعد السليمة للعلم والسلوك وجعلوا من أنفسهم القدوة للغير•

ولا توضح المصادر لنا سبب اختفائه بمكة ، اذ يكتفى صاحب « الطبقات الكبرى » بأن يسرد لنا حرص أمر مكة على مصارحة الثورى ، ويخيره بين الاختفاء وبين اجابة دعوة الخليفة ، ففضل الثورى التوارى ، فلم يعد يظهر الا لأهله ومن لا يخافه(٢٢٨) •

الا أن سعدا أورد قصة قد يفهم منها سبب اختفائه ، اذ نصحه أحد أصدقائه بألا يتنحى عن السلطان لأنه من فعل أهل البدع ، وأقنعه بالكتابة الى المهدى ، ولما جاءه الرد ، عزم الذهاب الى بغداد الا لنه حم ومرض مرض الموت •

ولعل فى العبارة التى أتت على لسانه ما يفسر سبب عزوفه عن ملاقاة الاجلاء ، فهو ينصح العلماء — ويسميهم الحكماء — فيقول لهم « ترك لكم الملوك الحكمة ، فاتركوا لهم الدنيا »(٢٢٩) •

أما عن رأيه فى الزهد ، فان مما يثير الدهشة كما أسلفنا ان سفيان الثورى كان محدثا ممتازا ، حتى وصفه الامام أحمد بن حنبل بالامام ، واعترف له بالعلم ، ثم أضاف الى ذلك ، انه ساد الناس بالورع ، مستنتجا ذلك من العبارة التى كان يرددها الثورى دائما فى دعائه « اللهم ، سلم سلم »(٢٣٠) فهو يستنجد بالله فى دعائه لكى يتقى الشبهات ، ويتورع عن المحرمات •

ولكن ، كيف ارتقى الثورى هذا المقام فى الزهد ؟ وكيف نوفق بين

---

(٢٢٨) ابن سعد — الطبقات جـ٦ ص ٣٧٢ .
(٢٢٩) ابن قتيبة — عيون الاخبار جـ٢ ص ٣٣٠ .
(٢٣٠) ابن سعد — الطبقات جـ٦ ص٣٧١ .
وقال الامام أحمد فى حديثه عن الثورى (لا يتقدمه فى قلبى أحد)

نظريته فى الزهد وسلوكه فى الحياة حيث اختار التجارة يتكسب منها حتى لا يحتاج الى أحد من الناس ؟ وهو يقول « لان أترك عشرة آلاف دينار يحاسبنى الله عليها أحب الى من أن أحتاج الناس »(٢٣١) .

كان اذن رأيه فى الزهد يختلف عن اتجاه البعض الذى اتخذ مظهر التقشف فى الملبس والمأكل . وهذا ما يقابلنا فى تعريفه للزهد اذ يرى أن الزهد فى الدنيا قصر الامل « ليس بأكل الغليظ ولا لبس الغليظ »(٢٣٢) ، وربما كان متأثرا فى تعريفه للزهد برأى الامام الزهرى (١٢٤هـ = ٧٤١م) الذى كان يعرف الزاهد بأنه « من لم يمنع الحلال شكره ، ولم يغلب الحرام صبره »(٢٣٣) .

كذلك تطرق زاهدنا الى الحديث عن الخوف والرجاء والنية والتقوى. لقد حلق مع نظريات زهاد السلف ، واتسمت آراؤه فى هذا المجال بالتفرد والاصالة ؛ فهو فى تعريفه للزهد يتجه كمابينا آنفا اتجاها نظريا بحتا ، اذ فصله عن الجانب السلوكى من جهة ، كما نقد من خلاله — على الارجح — الذين تثبتوا من الزهد بمظاهره فحسب ، فأكلوا الغليظ ، ولبسوا الغليظ ، ولم يتطرقوا الى الاساس النظرى الذى يراه ممثلا للزهد الحقيقى وهو قصر الامل .

ويقول أستاذنا الدكتور النشار « وأعطى للزهد — كمذهب فى الحياة — صيغته المشروعة فى الحياة الاسلامية »(٢٣٤) .

أما عن صلاته بشيبان الراعى وأبى هاشم الكوفى — أو الصوفى —

---

(٢٣١) ابن كثير — البداية والنهاية جـ١٠ ص ١٣٤ .
(٢٣٢) ابن قتيبة — عيون الاخبار جـ٢ ص ٣٥٦ وابن كثير — البداية والنهاية جـ٨ ص ١٠ .
(٢٣٣) ابن كثير — البداية والنهاية جـ٩ ص ٣٤٨ .
(٢٣٤) د. النشار — نشأة الفكر جـ ٣ ص ٣٤٠ .

ورابعة العدوية ، فانها من قبيل سعى الثورى لمعرفة الاتجاهات المختلفة للزهد .

وربما كانت رواية نبذ رابعة العدوية (١٨٠هـ = ٧٩٦م) له هى أدلها على تنافر الاتجاهين : زهده الايجابى الذى يسعى نحو العلم والكسب والانتقال فى سبيل المعرفة . والزهد السلبى الذى يعد نموذجا تعبر عنه رابعة بعاطفة الانوثة ورقتها فى نظرية الحب الالهى(٢٣٥) .

لقد دافع عنها شيخا المدرسة السلفية الكبيران : ابن تيمية والذهبى ، اذ يرى الاول أن ما نسب اليها من وصفها للبيت بأنه الصنم المعبود فى الارض من قبيل الاكاذيب التاريخية .

انها فجرت عاطفتها فى مثل قولها :

ولقد جعلتك فى الفؤاد محدثى — وأبحت جسمى من أراد جلوسى

واذا كان يفهم من هذا القول وصفها بالحلول والاباحة ، فان الذهبى يرفض الاخذ بهذا المعنى ، فيقول مدافعا عنها « وهذا غلو وجهل ، ولعل نسبها الى ذلك مباحى ، حلولى ليحتج بها على كفره »(٢٣٦) .

وقد مر بنا اشتغاله بالتجارة وتفضيله الكسب على الحاجة للناس ، فهو اذن يعطينا مدلولا جديدا للزهد ، بحيث يظهر الجانب الايجابى فى التفاعل مع الحياة ونبذ الخمول والسلبية فيذهب الى أن « العالم اذا لم يكن له معيشة صار وكيلا للظلمة ، والعابد اذا لم تكن له معيشة أكل بدينه والجاهل اذا لم تكن له معيشة كان سفيرا للفساق »(٢٣٧) .

---

(٢٣٥) ابن تيمية — توحيد الربوبية ص ٣١٠ .
ويروى الدكتور عبد الرحمن بدوى عدم الاعتداد بكتاب ابن تيمية لهذا النص لان تكذيبه تم على أساس عقلى دون الاستناد الى أسانيد تاريخية .
(شطحات الصوفية ص ١٨ مكتبة النهضة سنة ١٩٤٦م) .

(٢٣٦) الذهبى — سير أعلام النبلاء ورقة ٢٠٩ مجلد ٦ قسم ٢

(٢٣٧) المكى — قوت القلوب جـ٣ ص ٢٣ .

وتعدد المصادر مواقف لها شأنها فى هذا الصدد :

منها ، المشادة التى حدثت بينه وبين أبى جعفر المنصـور (١٥٨هـ = ٧٧٤م) بعد وصفه له بالظلم ، فلم يجد أبو جعفر مناصا من الاعتراف بفضل الثورى • قال « ألقينا الحب الى العلماء فلقطوا الا ما كان من سفيان فانه أعيانا فرارا »(٢٣٨) •

وكان يعلن عقيدة السلف فى الصفات للوقوف فى وجه التيارات المتباينة فى زمنه • يقول الذهبى « وقد بث هذا الامام الذى لا نظير له فى عصره شيئا كثيرا من أحاديث الصفات ، ومذهبه فيها الاقرار ، والامرار والكف عن تأويلها »(٢٣٩) •

كذلك كان يتكلم فى بعض علماء الدنيا من أهل الكوفة(٢٤٠) ، وهو يعلم انه ربما أغضب منه البعض ، ولكنه لا يأبه بهم لأنه خبير بأحوال الناس فهو يرى أن « رضا الناس غاية لا تدرك فأحمق الناس من طلب من لا يدرك »(٢٤١) •

ويحق لنا أن نقف وقفة قصيرة عند مدى تأثره بالتيار الشيعى ، لأن احدى الروايات تنسب اليه حبه لعلى وتفضيله اياه ، بينما ينسب اليه أيضا التوقف فى التفضيل خشية أن يكون ذلك طعنا على أبى بكر وعمر(٢٤٢) •

وقد علق ابن كثير على اختلاف النصوص المنسوبة الى سفيان الثورى مرجحا عدم صحتها ، لأن المشهور عن بعض الكوفيين تقديم على على عثمان وليس تفضيله على الشيخين •

---

(٢٣٨) ابن عبد ربه ــ العقد الفريد جـ٢ ص ١١٥ ، ١٣٨ •
(٢٣٩) الذهبى ــ العلو للعلى الغفار ص ١٠٣ •
(٢٤٠) المكى ــ قوت القلوب جـ١ ص ٢٠٠ •
(٢٤١) ن•م جـ٤ ص ١٤٣ •
(٢٤٢) ابن كثير ــ البداية والنهاية جـ٨ ص ١٢ •

رابعا : مـــدرســـــة البصرة

يؤيد ابن تيمية الرأى القائل بأن منشأ التصوف كان بالبصرة « وأنه كان فيها من يسلك طريق العبادة والزهد »(٢٤٣) • وفى وصــف الطبائــع الغالبة على الامصار المختلفة ، يرى شيخنا ان الزيادة فى العبادة والاحوال خرجت من البصرة لمــا امتاز به عبادها من شدة الخــوف(٢٤٤) • كــذلك خرج من البصرة القدر والاعتزال والنسك الفاسد(٢٤٥) •

ولا يسعنا ونحن فى سبيل تبيان الخطوط العريضة لملامح الزهــد فى المدرسة البصرية ، الا عرض وجهة النظر المخــالفة ، ونعنى بها الخاصــة بالمستشرقين ماسينيون صاحب الدراسات المتعددة فى التصوف • اننا نراه يتحامل بشــدة على البصرة ، لا سيما على شــيخها الحسن ، لا لسبب الا لأنها ــ فى نظره ــ كانت موطن أهل الجماعة(٢٤٦) • ويشتد غضــبه على البصريين لانهم كانوا من الناحية السياسية ينكرون الخلاف بين الصحابة • وهنا التبس الامر على ماسينيون ، وربما فهم موقف الامساك عما شجر بين الصحابة على انه انكسار الخلاف بينهم ، فانه بحكم كون البصريين من أهل السنة والجماعة ، فقد فضلوا ترك القتال فى الفتنة « والامساك عما شجر بين الصحابة »(٢٤٧) •

أما فى مجال تفضيل البصرة على الكوفة ، فان ماسينيون لم يستطع تقديم أدلة مقنعة ، اللهم الا القول بأن سكان جنوب جزيرة العرب من أهل

---

(١٤٣) ابن تيمية ــ رسالة الصوفية والفقراء ص ٢٥ •

(٢٤٤) ن•م ٢٠ •

(٢٤٥) ابن تيمية ــ مذهب أهل المدينة ص ٢١ •

(٤٦) ماسينيون ــ خطط الكوفة ص ١٤ •

(٤٧) ابن تيمية ــ مذهب أهل المدينة ص ٩٣ •

المدن والقرى الذين عرفوا التمدين هم سبب التحضر العـــربى فى الكوفة « تبعا لصفة عقلية تختلف عن البصرة التى كانت تلك العناصر فيها قليـــلة متراخية »(٢٤٨) •

وقد تصدى أستاذنا الدكتور النشار لهذا الرأى الذى عـــده تعميما قاسيا ، ويرى « أن هناك عوامل عامة قد تقـــرب بين مختلف المـــدارس فى مختلف المدن »(٢٤٩) •

الحسن البصرى (١١٠هـ = ٧٢٨م) :

تضخمت المصادر بذكر أخبار الحسن البصرى وأقواله ، وتعـــددت الفرق التى تسند اليه مذاهبها ونظرياتها • ان شهرة الامام الـــكبير التى تجتذب الباحثين ناجمة أيضا عن الاساطير التى حيكت حـــوله بواســـطة الصوفية فى القرن الرابع الهجرى ، لا سيما الطوسى فى كتابه « اللمع » ، والمكى صاحب « قوت القلوب •• » ، بينما الحقيقة ان الحسن لم ينفـــرد وحده فى عصره ــ أى فى أواخـــر القـــرن الاول وأوائل الثـــانى ــ فان شخصيات أخرى شاركته فى التأثير فى المجتمعات الاسلامية حينذاك • كان

---

(٤٨) ماسينيون ــ خطط الكوفة ص ١٣ .

وهذا الرأى يذهب اليه أيضا الدكتور كامل الشيبى الذى يبـــدو تأثره الشديد ، بل لا نستبعد انه أخذ مادته منه لكى تتفق مع النتائج المشـــابهة التى استخلصـــها •

(٢٤٩) د• النشـار ــ نشأة الفكر جـ٣ ص ٢٩٦ــ٢٩٧ .

الحسن امام البصرة ، بينما سعيد بن المسيب امام المدينة ، والشعبى امام الكوفيين(٢٥٠) •

ان نظرة مقارنة للشيوخ الثلاثة تكشف عن تعدد مجـالات ثقافتهم واتجاهاتهم ، فالحسن كان فقيهـا وعالمـا ، وابن المسيب كـان فقيهـا ، والشعبى اشتهر بصفته محدثا • هذه هى الصـفات البارزة لـكل منهم • وسبقهم بقليل عمر بن عبد العزيز،الى جانب العشرات الاخرين من المحدثين، وكلهم يدخلون فى عداد الزهاد ، مع اختلاف اتجاهاتهم أحيانا •

واذا قلنا أن الحسن أشهر شخصية فى الزهد تمثل روح القرن الاول كما يذكر نيكلسون(٢٥١) ، فان هذا صحيح من ناحية ، ويعوزه الدقة مـن ناحية أخرى • أما صحته ، فلا شك ان امامنا احتل مكانته المتازة فى قلوب أهل السنة والجماعة • ولكن ، من ناحية أخرى ، قد ترجع شهرته عن معاصريه الى العواطف الجماعية التى التفت حوله ، واتخذت منه لسانا لها فى الامور السياسية(٢٥٢) وبالمثل ، أدى الصوفية نفس الدور ووضعوه فى سـلسلة شيوخهم ــ بل فى قائمة هؤلاء الشيوخ ــ الذين لبسوا الخرقة عن يد الامام على ــ وأنطقوه بما لم يقله من حديث عن أحوال الصوفية ومقاماتهم • وقد كفانا الدكتور احسان عباس مؤونة اثبات ذلك لأنه سبقنا بكتابه الفريد عن هذا الامام •

ويرى باحثنا ضمن ما أورده من آراء كثيرة انفرد بها ، ان ابن سعد فى « الطبقات الكبرى » ربما انتصر للتيار المضاد للصـوفية حينما أظهـر الحسن البصرى فى صورة المعارض لاصحاب الاكسية •

---

(٢٥٠) دكتور احسان عباس ــ الحسن البصرى ص ٧

(٢٥١) نيكلسون ــ التصوف الاسلامى ص ٤٦ ترجمة الدكتور عفيفى •

(٢٥٢) د• احسان عباس ــ الحسن البصرى ص ٤٢ •

ولكن الواقع أن النصوص التى تضمنها كتاب الطبقات ليست وحدها التى نتخذها دليلا على كراهية امام البصرة للبس الصوف ونقــده بالتالى لأصحاب الاكسية • فان ابن حنبل أيضا أورد نصا آخرا أكثر تصريحا يقول فيه الحسن لفرقد السبخى « يا ابن أم فرقد ، وكررها مرتين أو ثلاثة ، ان التقوى ليس فى هذا الكساء ، انما التقوى ما وقر فى القلب وصدقه العمل والفعل »(٢٥٣) •

أما النص الثالث ، فاننا نجده عند ابن كثير فى « البــداية والنهاية » ذلك أن معاصره العلاء بن زياد البصرى (٧٨هـ = ٦٩٧م) المعروف بكثرة الخوف والورع ، ظل يبكى حتى عمى • ويفسر ابن كثير بكاءه بالرؤيا التى رآها له رجل بالشام ، فلما أخبره بهذه الرؤيا تركه لا يهدأ ليلا أو نهارا ، وصام عن الطعام ، وداوم على الصلاة ، وكاد يفقد حياته من كثرة البكاء ، مما جعل أخاه يلجأ الى الحسن لينصحه بالعدول عن هذا المسلك •

وقد اســتجاب الحسن ، ولم يزل بالعــلاء بن زياد حتى انتهى من صيامه وخفف مما كان فيه(٢٥٤) ، وسنعود بعــد قليل لنوضــح توســط الحسن فى مذهبه ــ فيما عدا حزنه الشديد ــ ومع ذلك فاننا نستنتج من هذا التصرف لشيخ البصرة ، نقده لمظاهر الغلو ، اذ يتفق مع قوله « دين الله وضع فوق التقصير ودون الغلو »(٢٥٥) •

وهذا الموقف مرتبط بنقده لكافة مظاهر الغلو الاخرى التى لاحظها ، مثلما نقلوا اليه ان رجلا من أهله تنسك لأجل عدم استطاعته القيام بشكر الفالوذج الذى يأكله ، فوصفه الحسن بأنه « انسان أحمق » ، واستطرد

---

(٢٥٣) ابن حنبل ــ الزهد ص ٢٦٧ .
(٢٥٤) ابن كثير ــ البداية جـ ٩ ص ٢٦ .
(٢٥٥) الاعتصام ــ الشاطبى جـ٢ ص ٣٢ .

قائلا « ولا يقوم بشكر الماء البارد !! »(٢٥٦) •

كذلك لم يرض عن الانخراط أحد الحاضرين بحلقته فى البكاء الشديد اثر موعظته ، فالتفت اليه موجها الحديث « أما والله ليسألنك الله عز وجل يوم القيامة ما أردت بهذا ؟! »(٢٥٧) •

ولكن ، ما الحل فى غلبة البكاء الذى لا يمكن مدافعته ؟

ان الحسن يرى رد الرجل لعبرته ، فاذا خشى ان تسبقه ، ينبغى أن يقــوم(٢٥٨) •

انه كره اذن التظاهر بكافة ألوانه ، بما فى ذلك لبس الصوف ، وانتقد بشدة الغلو فى الدين ، ولم يأبه بمظاهر الاكسية ، واعلان خبايا النفــوس على الملأ لاتخاذها وسيلة لاجتذاب العامة ـ فيما يظهر • وكان ســلوكه الشخصى يتسم بالاعتدال فى طابعه العام ، اذ كان يتغذى الخبز واللحم ، وسماه « طعام الاحرار » • وكان الحسن يشترى كل يوم لحما بنصــف درهم ، وقد أبدى أحد أصحابه الاعجاب بريح مرقة الحسن بقــوله « وما شممت قط أطيب ريحا من مرقة الحسن »(٢٥٩) • وقال لفرقد عندما امتنع عن أكل الخبيص لنفس السبب «ويحك ، وتؤدى شكر الماء البارد؟!!»(٢٦٠)

---

(٢٥٦) ابن حنبل ـ الزهد ص ٢٦٤ •
والنص كما ورد بالطبقات الكبرى جـ٧ ص١٦٩ (ياابن ام فرقد ، اما علمت أن أكثر اصحاب النار اصحاب الاكسية ؟)
كما ورد النص الاتى المتعلق بنقد الحسن للبس الصوف فى كل من (عيون الاخبار لابن قتيبة جـ٢ص٣٧٢ والطبقات الكبرى لاسن سعد جـ٧ص١٦٩ : وذكر عنده الذين يلبسون الصوف ، فقال مالهم تفاقدوا ثلاثا ، اكنوا الكبر فى قلوبهم ، واظهروا التواضع فى لباسهم ، والله لاحدهم أشد عجبا بكسائه من صــاحب المطرف بمطرفه !!)

(٢٥٧) ابن حنبل ـ الزهد ص ٢٧٠

(٢٥٨) ن•م ٢٦٢

(٢٥٩) ابن سعد ـ الطبقات جـ٧ ص١٦٧

(٢٦٠) ن • م ١٧٦

فهو يرى ان نعم الله أكثر من أن نتشكر ، الا ما أعان عليه(٢٦١) .

وفى أحد المرات ، دعا ضيفا لمشاركته الطعام ، فاعتذر بأنه أكل كفايته حتى لا يستطيع المزيد . فتعجب بقوله « سبحان الله ! ويأكل المسلم حتى لا يستطيع أن يأكل ؟!! »(٢٦٢) ، فهو يود لو طبق المسلمون الحديث الذى يحض على الاكل دون الشبع الكامل الذى لا يقبل المزيد .

ويتضح هذا المنهج الوسط فى قوله أيضا « ان المؤمن أخذ عن الله أدبا حسنا اذا وسع عليه أوسع ، واذا أمسك عليه أمسك »(٢٦٣) ، وهو يعنى بالوسع هنا ، الانفاق فى أوجه البر اذ يقول « وجهوا هذه الفضول حيث وجهها الله عز وجل »(٢٦٤) . وبالمثل ، عند صحبة الناس ومعاملتهم ، فهو ينصح بالحب هونا ، والبغض هونا ، لأن الافراط فى كليهما يؤدى الى الهلاك(٢٦٥) .

أما عن كراهيته للاسراف فتتضح من مقارناته بين المسلمين فى عصره والسابقين عليهم . فقد كره التنعم ، وحض على الاكتفاء بحد الكفاف ، لكى يتمكن المسلم من اقتصاد الزائد عن الكفاف ليوم فقره(٢٦٧) . وكان يحلف بالله « ما عال مقتصد قط »(٢٦٨) ، ويضرب المثل على ذلك بالصحابة والتابعين الذين لم يتخذوا العقارات والاموال ليركنوا اليها فى الدنيا ولتشتد ظهورهم — وفى هذا الوصف تعريض ظاهر

---

(٢٦١) ابن قتيبة — عيون الاخبار جـ٢ص٣٦٠
(٢٦٢) ابن حنبل — الزهد ص ٢٧٨
(٢٦٣) ن . م ٢٦٨
(٢٦٤) ن . م ٢٦٢
(٢٦٥) ن . م ٢٦٩
(٢٦٧) ابن حنبل — الزهد ص ٢٧١
(٢٦٨) ن . م ٢٧٤

لبعض معاصريه — وانما كانوا يأخذون مما أتاهم الله من رزق ما يعيشون به بحد الكفاف « وقدموا فضل ذلك ليوم فقرهم وفاقتهم »(٢٦٩).

ولكننا نراه ، من ناحية أخرى ، يحض على لفظ الزيادة حتى لا تأخذ بتلابيب المؤمن وتصرفه عن الله تعالى • فيعقد المقارنة بين السابقين ومعاصريه — شأنه دائما — فقد أدرك أقواما يعزفون عن أخذ الاموال الحلال خشية على قلوبهم من الفساد(٢٧٠) •

وقد تحدث امام البصرة كثيرا عن القلوب ونواياها ، حياتها وموتها • ويبدو أن هذا السبب جعل المتصوفة ومؤرخيهم يجعلونه من أئمة شيوخهم• ولكننا بعرضنا للمعنى الذى يرونه من حديثه فيها ، فاننا سنجد الاختلاف واضحا بينه وبينهم • فهل جعل من القلب أداة للتذوق أو للمعرفة ؟

من الجائز اقترابه من هذا المعنى ، لا سيما عندما نراه ينصح أحد الجالسين فى حلقته — وكان يشكو اليه قسوة قلبه — فأجابه « أدنه من الذكر — أى ممن يذكر »(٢٧١) •

وهو يتعجب من ابن آدم — وهو الاسم الذى كثيرا ما يستخدمه فى مواعظه للتقريع — ويتساءل « كيف يبرق قلبك وهمك فى آخر ؟! »(٢٧٢) • ويستشهد بقول مأثور « لسان الحكيم وراء قلبه » فهو دائم الرجوع الى قلبه يستفتيه قبل أن يتكلم ، بعكس الجاهل الذى يقف فى الطرف المقابل من هذه المقارنة ، فان قلبه فى طرف لسانه(٢٧٣) •

---

(٢٦٩) ن • م ٢٧١
(٢٧٠) ن • م ٢٦٢ — ٢٦٣
(٢٧١) ن • م ٢٦٦
(٢٧٢) ن • م ٢٥٩
(٢٧٣) ن • م ٢٧١

فالقلوب اذا رقت وصلحت استنارت البصيرة ، فعرفت ما ينتظر أصحابها يوم الهول العظيم « لو أن بالقلوب حياة ؟! لو ان بالقلوب صلاحا ؟! لأبكتكم من ليلة صبيحتها يوم القيامة »(٢٧٤) ا.

ولكن لاينبغى أن نتوسى كثيرا فى الاستدلال من عبارات الحسن عن القلوب ، كما حاول متأخرو الصوفية ، أن يفعلوا ، لأن هذا التابعى الكبير كان وثيق الصلة بمدرسة الصحابة حيث كان للنصوص سطوتها الكبرى .

ومن الجائز انه تكلم عن القلوب لكى يقف فى وجه التيار المعتزلى الذى كان فى بداية ظهوره ، والذى مجد العقل واتخذ منه نبراسا للمعرفة والنظر ، فأراد أن يعيد آيات الله العديدة التى تتناول هذه الجوانب الذوقية .

ويمكننا أن نستنتج من نقد الحسن البصرى للمتظاهرين بالنسك ، ووقوفه فى وجه المتكلمين — ويسميهم أصحاب الاهواء — ورفضه الانسياق لرأى الخوارج ، كل هذا يؤدى بنا الى القول بأنه لم يكن حزينا حزن الرهبان فى صوامعهم ولبوسهم المسوح ، لم يؤد به الحزن الى تسليمه الى العزلة والترهب ، ولكنه كان متيقظا لدوره كامام من أئمة المسلمين ، عليه تقع تبعة الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ومرشدا مخلصا قائما بحفظ السنن والآثار ، فيذهب الى أن القائم بهذا الدور هم نصحاء الله ، ودورهم يتلخص فى عرض « أعمال العباد على كتاب الله ، فاذا وافقوه حمدوا الله ، واذا خالفوه عرفوا بكتاب الله ضلالة من ضل ، وهدى من اهتدى ، فأولئك خلفاء الله »(٢٧٥) .

---

(٢٧٤) ن . م ٢٥٨
(٢٧٥) الشاطبى — الاعتصام جا ص٢٧—٢٨

أما تفسير حزنه الدائم ، فهو وليد نظريته فى الزهــد • ويبــدو أن طبيعة شخصية الحسن أيضا تميل الى الحزن ، اذ يتذكر الموت دائما لكى يحثه على طاعة الله والخوف منه ، ومما ساعد على سمة حزنه ، انكبابه على التفكير فى المصير المحتوم وانشغاله الدائم فى المقارنة بين الحياة الدنيا ، والحياة الاخرى بعد البعث ، اذ تصدمه دائما حقيقة انقضاء الاولى ، التى وصفها يوم موت أخيه بالدار المفرقة(٢٧٦) •

وما الداعى للفرح أو السرور بالحياة بينما فضــح المــوت الدنيا ؟! « فلم يترك لذى لب فــرحا !! (٢٧٧) ويؤرقــه كثرة ذنوب ابن آدم فهى « أكثر من أن يسلم منها ، الا ما عفا الله عنه »(٢٧٨) •

ويتخذ الحسن من الذكر الدائم للموت حافزا على احســان العمل ، لأن طول الامل يؤدى الى العكس ، أى الى اساءة العمل ، ويذكر اخوانه بما كان يفعله الاوائل ، اذ « كان رجل من المسلمين يبلغه موت أخ من اخوانه فيقول ، انا لله وانا اليه راجعون ، كدت والله أن أكون أنا السواد المختطف، فيزيده الله جدا واجتهادا »(٢٧٩) •

كذلك فان للخوف هدفا ، لانه يورث تفادى التظاهر والرياء « فبالخوف والحذر يتفقد العبد الرياء »(٢٨٠) ، فاذا ما سئل عمــن يفضــل : العلماء الذين يذكرون الناس ويخوفونهم ، أم الآخرين الذين لا يفعلون ذلك فيجيب « انه من خوفك حتى تلقى الامن خير ممن أمنك حتى تلقى المخافة »(٢٨١)•

---

(٢٧٦) ابن سعد ــ الطبقات ج٧ ص ١٧٨
(٢٧٧) اسن حنبل ــ كتاب الزهد ص٢٥٨
(٢٧٨) ابن قتيبة ــ عيون الاخبار ج٢ ص٣٧٠
(٢٧٩) ابن حنبل ــ الزهد ص٢٦٩
(٢٨٠) المحايبسى ــ الرعاية • ص١٣٢
(٢٨١) ابن حنبل ــ الزهد ص٢٥٩

من هنا أصبح واضحا غرض امامنا من التخويف فى مواعظه فان جانب الوعظ يقتضى ذلك ، كما انه — باحساسه بمسئوليته كشيخ من شيوخ المسلمين كما قلنا — ينبغى أن يكون القدوة ، فأخذ ينكب على قراءة القرآن ويتعلق بالآيات التى تصف النار وعذابها « ان عذابها كان غراما — الفرقان آية ٦٥ » قال الحسن « علموا ان كل غريم مفارق غريمه ، الا غريم جهنم »(٢٨٢) ٠

أيسمع المؤمن هذه الآية ولا يخاف ؟٠

ويقف الحسن أمام قوله تعالى « وما تكون فى شأن وما تتلوا منه من قرآن ولا تعلمون من عمل الا كنا عليكم شهودا ١٠ : ٦٢ » ، فيشتد خوفه لأن الله عز وجل يرى العبد عندما يبدأ العمل ، وبمعرفة العبد لهذه الحقيقة، فانه يستحى أن يقدم على ما يغضب ربه ، لأنه يتذكر اطلاعه عليه فلا يتم ما بدأه « خوفا منه وحياء ، واجلالا له عز وجل »(٢٨٣) ٠

ثم هناك من الآيات الكثير مما يلقى فى قلبه الخوف من عذاب ربه وكان بكاؤه أحيانا لا يخرج عن المألوف عند السابقين عند قراءة القرآن « فيبكى حتى ينحدر الدمع على لحيته »(٢٨٤) ٠

ويدعو امامنا الى الاقتداء به ، بل انه فى حضه على مداومة قراءة الكتاب ، كأنه يدعو المسلمين الى الاستغراق فى نفس الآيات القرآنية التى تذهله رهبة وخشية ، فيحلف بالله « لئن قرأت القرآن ، ثم آمنت به ، ليطولن فى الدنيا حزنك ، وليشتدن فى الدنيا خوفك ، وليكثرن فى الدنيا

---

(٢٨٢) ن ٠ م ٢٨٦
(٢٨٣) المحاسبى — الرعاية ٠٠ ص١٠٥
(٢٨٤) ابن سعد — الطبقات جـ٧ ص١٧٥

بكاؤك »(٢٨٥) .

يمكن اذن تفسير الحزن الحسن بأحد عاملين : اما انه طبيعة خاصة تتفق مع الميل الشخصى للحزن حيث أخذ يلتقط الآيات التى تتفق مع هــذا الاتجاه ، كما نظر الى القرآن نظرة شاملة واتخذ منه — بأكمله — دليلا على دعواه فى الحزن . الاحتمال الثانى ، انه كان متأثرا دائما بفكرة المــوت ، وحقيقة انقضاء هذا العام ، وانتقال الانسان الى عالم آخر . لقد تأمل مليا فى السنوات والايام تنقضى وتقرب « ابن آدم » من نهايته المحتومة ممــا يجعله يستخدم فكرة العدد للدلالة على هذا الانقضاء « يا ابن آدم ، انت عدد !! ، فاذا ذهب يوم فقد انقضى بعضك !! » .

فالامر جد خطير ، والنهاية محتومة ، والحياة الدنيا موقوته تنقضى بانقضاء الايام . فليعمل كل امرىء اذن من أجل الآخرة .

وهكذا يدهشنا مظاهر الحزن الذى اتسم بها الحسن ، فهى انعكاس اسلامى كما قلنا ، سبقه اليه بالبصرة أبو موسى الاشعرى الذى « صبــغ البصرة وحياتها الروحية بصبغته »(٢٨٦) ، فمن خطبه التى قالها بالبصرة « يا أيها الناس ابكوا ، فان لم تبكوا فتباكوا ، فان أهل النار يبكون الدموع حتى تنقطع ، ثم يبكون الدماء حتى لو أرسلت فيها السفن لجرت !!»(٢٨٧)

ان حزن امامنا اذن اسلامى ، قرآنى بحت . وهو الحــريص كما قلنا أن يكون القدوة داعيا للمسلمين الى خوض تجربته الذاتية ، والسير فى نفس الطريق بل انه بنصائحه ومواعظه التى يعبر بها عن نظريته فى الزهد ، يعبر

---

(٢٨٥) ابن حنبل — الزهد ص ٢٥٩ .
(١٨٦) د. النشار — نشأة الفكر جـ٣ ص ١٢٥ .
(٢٨٧) ابن حنبل — الزهد ص ١٩٩ .

بها عن مكنون قلبه وان لم يصرح بذلك • فكثيرا ما نراه ينسب المعنى الى الغير • وربما يعنى بذلك نفسه ، ونستطيع أن نلمح ذلك من فلتات لسانه فى تفسير بعض الآيات فى مثل قوله تعالى « يسارعون فى الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين ٢١ : ٩٠ » ، فيفسرها بكلمات قليلة ، فيقول « هو الخوف الدائم »(٢٨٨) • كما أنه فى استخدامه لندائه الملازم له فى مواعظه « يا ابن آدم » ، نراه أحيانا قد يعنى نفسه أو يعبر عنها ، فقد رؤى يكرر عبارة لنفسه وهو منفردا ثلاث مرات !!(٢٨٩) • كما يردد أيضا « يرحم الله رجلا لم يغره ما يرى من كثرة الناس • ابن آدم ، تموت وحدك ، وتدخل القبر وحدك ، وتبعث وحدك ، وتحاسب وحدك • ابن آدم، أنت المعنى واياك يراد »(٢٩٠) •

قصارى القول اذن ــ كما يرى استاذنا الدكتور النشار ــ ان الحسن البصرى « كان عابدا من عباد المسلمين ، تكلم فى البصرة بكلمات رهيبة عن الجنة والنار »(٢٩١) •

---

(٢٨٨) المحاسبى ــ الرعاية ص ٥٠ .
(٢٨٩) ابن قتيبة ــ عيون الاخبار جـ٢
(٢٩٠) الزهــــد ص ٢٧١ .
(٢٩١) نشأة الفكر جـ٣ ص ١٦٨ .

خامسا : مدرسة الشام

ان وقوع بلاد الشام فى الطرف الشمالى من الجزيرة العربية ، واقترابها من بلاد الروم ، جعل الباحثين من المستشرقين يتخذون من هذه العوامل سببا فى ايجاد المؤثرات المسيحية فى رجال الزهد المسلمين • يصور استاذنا الدكتور النشار فى سخرية لاذعة خطأ هؤلاء الباحثين حين ادعوا ذلك بقوله « ولكن هؤلاء المستشرقين والباحثين فى الدراسات الاسلامية من الاوروبيين يرون أنه حين أتى العرب من أعماق صحرائهم لم يفعلوا شيئا ، سوى أن قفزوا أيضا على الاديرة والرهبان ، وفتحوا الكنائس ، يقرأون ما فيها من حكمة الروح ، ويعتبرونها قانونهم الازلى »(٢٩٢) •

وسننقب وراء هذه الدعوى فى بحثنا لافكار شيوخ هذه المدرسة(*) •

أما الاتجاهات الغالبة على الشام — كما يراها ابن تيمية — فكان النصب ، أى العداء لعلى بن أبى طالب — والقدر(٢٩٣) •

ولكن أئمة أهل السنة ببلاد الشام ظلوا محبين للخليفة الرابع ، واتخذوا جانب المعاندة للقدرية ، ويتضح لنا ذلك عند الاوزاعى فقيه الشام بصفة خاصة •

وعلى قمة مدرسة الشام يقف أبو الدرداء •

ومن شيوخ المدرسة الذين سلكوا الطريق بعد الصحابى الجليل ، أبو مسلم الخولانى وبلال بن سعد وعبد الله بن محيريز والاوزاعى والدرانى والتسترى •

---

(٢٩٢) د. النشار — نشأة الفكر جـ٣ ص ٣٩٤ .

(٢٩٣) ابن تيمية — مذهب أهل المدينة ص ٢٢ .

(*) نحيل القارىء الكريم الى كتابنا (الزهاد الاوائل) من مطبوعات دار الدعوة بالاسكندرية .

ولعل خير ما يعوضنا عن معاودة الحديث عن أبى الدرداء ، هو أن نعرض للزهد عند عمر بن عبد العزيز :

عمر بن عبد العزيز (١٠١هـ = ٧١٩م) :

لمع اسم عمر بن عبد العزيز كزاهد حتى كاد يخفى سيرة خلافته العادلة ، وأبقى زهده وورعه • ولكن الحق أن سيرة الخليفة الذى يتخذه أهل السنة والجماعة من سلسلة الخلفاء الراشدين ـ هذه السيرة أبت الا أن تقرن عدله بزهده ، وكأن خلافته دعمت نظرية الزهد وغذتها ، فأثبت أنه فى الامكان بين الخلافة والزهد ـ أعنى بين الرياسة أو امتلاك ناصية الحكم والتصرف فى شئون المسلمين ، وبين الحياة الروحية فى اطارها الاسلامى الاصيل الذى يعد عمر بن عبد العزيز أحد الرواد الاوائل فيه ، فأصبح من المألوف أن يعتبره أهل السنة والجماعة خامس خلفاء الراشدين(٢٩٤) •

ويبدو أنه أثر فى زهاد الشام تأثيرا كبيرا ، اذ اتخذوا منه قدوة ، فيصفه أبو سليمان الدرانى بأنه أزهد من أويس القرنى ، لان عمر ملك الدنيا بحذافيرها وزهد فيها ، ثم تساءل عن حال أويس لو ملك ماملكه عمر كيف يكون ؟• ويعلق على ذلك بقوله « ليس من جرب كمن لم يجرب »(٢٩٥) •

والحق أن هذه المقارنة ليست فى موضعها تماما ، لأن خشية أويس القرنى تتصل باحساسه بمسئوليته عن نفسه ، أما عمر بن عبد العزيز فقد كان يشتد خوفه لانه يشعر بعبء مسئولية الرعية بأكملها ، فقد سئل على

---

(٢٩٤) ألحقه سفيان الثورى بالخلفاء الراشدين ، وعد الخلفاء خمسة (ابن الاثير ـ الكامل جـ٥ ص ٢٦) •

(٢٩٥) ابن كثير ـ البداية والنهاية جـ٩ ص٢٠٨ •

أثر مبايعته — وهو مغتم مهموم — عن سبب هذا الهم الظاهر على ملامح وجهه ، فأرجعه الى أنه ما من أحد من أهل المشارق والمغارب من الامة ، الا ويطالبه بحقه ، سواء كتب له أو لم يكتب مطلبه(٢٩٦) .

وكان له صلة أيضا بزهاد البصرة — وعلى رأسهم الحسن البصرى — وكذلك بالمدينة وشيخها حينئذ سعيد بن المسيب ، فقد أصبح هذا المثلث المدعم بثلاثة من التابعين ، سمة بارزة فى الحياة الروحية حينذاك .

وتبادل الخليفة مع هذين التابعين الرسائل المتعددة فى مجال الوعظ والطريق الروحى ، بل ان تأثيره تعدى دائرة شيوخ الزهد الى عامة الناس ابان حكمه لتقليده فى قراءة القرآن والصلاة والعبادة ، فأصبح المسلمون يقلدونه « يلقى الرجل الرجل فيقول : كم وردك ؟ كم تقرأ كل يوم ماذا صليت البارحة »(٢٩٧) .

وحرص على دوام صلاته بالحسن البصرى ، وكانت رسائل الشيخ البصرى تصله بصفة مستمرة ، تحمل مواعظه وتحذيراته بكلماته الحادة النبرات التى تلخص مذهب امام أهل البصرة « أما بعد ، فكأن الدنيا لم تكن . وكأن الاخرة لم تزل وكأن ما هو كائن قد كان ، والسلام »(٢٩٨) .

والظاهر أن مثل هذه المواعظ كانت تؤثر فيه بعمق ، ففتقت ذهنه عن الاهتمام بأفكار الزهاد ، وطرق نظرياتهم التى حاموا حولها ، فتكلم عن الموتى والقبور ، واشتد خوفه وفزعه من الموت ، فكان يؤرقه تصور القبر الذى يراه « بيتا تحوم فيه الهوام ، وتخترق فيه الديدان ، ويجرى فيه

---

(٢٩٦) ن.م ١٩٨ .

(٢٩٧) ابن كثير — البداية والنهاية جـ٩ ص٢٠٨

(٢٩٨) أبو محمد بن الحكم (٢١٤هـ) رواية ابنه أبى عبد الله ٢٦٨هـ : سيرة عمر بن عبد العزيز ص ٩٠

الصديد ، مع تغير الريح وبلى الاكفان ، بعــد حسن الهيئة وطيب الريـح ونقاء الثوب »(٢٩٩) .

فهل كان خوفه صادرا فقط عنتصور ما بعد الموت خشية العقاب ؟ أم انه تأثر بالحسن البصرى فى نظريته التى ملأ بها البصرة عن الخوف وتبع منها بكاؤه المتواصل كأنه كالعائد فى توه من تشييع جنازة ؟

الواقع أن الاحتمالين صحيحان . والمرجـع أن التكوين الشـخصى للخليفة جعله قابلا لنظرية الخوف منذ نشأته الاولى القرآنية « فانه جمع القرآن وهو صغير »(٣٠٠) . فقد كان عمر بن عبد العـزيز يرهب المـوت ويذكره منذ طفولته ، اذ أثار دهشة أمه فى احدى المرات لبكائه فسألته عن سبب بكائه فقال « ذكرت الموت !! »(٣٠١) .

ويظهر ذكره للموت والخوف من الحساب بشـكل واضـح فى خطبه المختلفة . من ذلك قوله « فاتقوا الله قبل القضـاء ، وراقبوه قبـل نزول الموت بكم »(٣٠٢) . ولهذا كان يوضع مع الحسن البصرى فى مرتبة واحدة من حيث الخوف والخشية ، حتى قيل « ما رأيت أخوف من الحسن وعمر بن عبد العزيز كأن النار لم تخلق الا لهما »(٣٠٣) .

وكثيرا ما يبكى وهو يخطب واعظا وناصحا ، فيبكى السامعين حوله وبلغ أحيانا من قوة أثر مـواعظه المكتوبة الى عمـاله ان بعضهم عـزل نفسه(٣٠٤) ، كما يشتد خوفه اذا ما انفرد بنفسه ، فوصفته امـرأته بأنها

---

(٢٩٩) ابن كثير — البداية والنهاية ج٩ ص٢٠٤ .
(٣٠٠) ن٠م ١٩٢
(٣٠١) ن٠م والصفحة
(٣٠٢) ن٠م ١٩٩ .
(٣٠٣) ابن سعد — الطبقات الكبرى ج٥ ص ٢٦٨ .
(٣٠٤) ابن كثير — البداية والنهاية ج٩ ص ٢٠٨ .

لم تر أحدا أشد فرقا من ربه منه(٣٠٥) . والخوف من الآخرة عنده هو باب الامان والاطمئنان فانه « لا يأمن غـــدا الا من حــذر اليــوم الآخــر وخافه »(٣٠٦) .

أما تعريفه للدنيا فقد وضع لها مدلولاتها ، فهى عنده مرادفه لمعــانى الفناء والخوف والهلاك والقلة ، ويتعجب ممن يفضلها عن الحياة الآخرة ، فان من يفعل ذلك يصبح بمثابة « من يبيع فانيا بباق ، ونافدا بما لا نفاد له، وقليلا بكثير ، وخوفا بأمان »(٣٠٧) . انه يتفق فى هــذا التعريف مع باقى الزهاد فى عصره ، فقــد سبق للحسن البصرى أن كتب له بنــاء على طلبه ينصحه ، فوصف له الدنيا بأنها دار مخوفة « تهين من أكــرمها وتكرم من أهانها وتفقر من جمع لها ، لها فى كل يوم قتيل » ، ثم نصــحه امام أهــل البصرة بقوله «فكن يا أمير المؤمنين كالمداوى لجرحه ، واصبر على شــدة الدواء لمـــا تخاف من طول البلاء »(٣٠٨) .

وكأن بالحسن يعرف مسبقا منجى الخليفة فى الحياة ، ونظرته للدنيا ومعرفته بالناس . واننا لنتأمل خصاله من سياق أول خطبة ألقــاها حيث اشترط لمن يريد صحبته أن يرفع اليه حاجة من لايستطيع رفعهــا ، ويعينه على الخير بجهده ، ويدله من الخير على ما يهتــدى اليــه ، ثم يستطرد فى خطبته « ولا يغتابن أحدا ولا يعترض فيما لا يعنيه » . وهنا يعلــق ابن الاثير « فانقشع الشــعراء والخطباء وثبت عنــده الفقهاء والزهاد وقالوا ما يسعنا نفارق هذا الرجل حتى يخالف قوله فعله »(٣٠٩) .

---

(٣٠٥) ن.م ٢٠٤ والطبقات جـ٥ ص ٣٦٧ .
(٣٠٦) ن.م ١٩٩ .
(٣٠٧) ن.م والصفحة .
(٣٠٨) ابن الحكم — سيرة عمر ص ١٢٣ .
(٣٠٩) تاريخ الكامل جـ٥ ص ٢٥ .

ولكن ظل قوله مطابقا لفعله حتى دفع امرأته للشــكوى من جــراء الخلافة « يا ليت كان بيننا وبين الخلافة بعد المشرقين فــوالله ما رأينــا سرورا منذ دخلنا فيها »(٣١٠) ٠

وليس أدل على ذلك من شهادة أحد الصحابة المعاصرين له — وهــو أنس بن مالك اذ يقول « ما صليت خلف امام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أشبه بصلاة من امامكم هذا »(٣١١) ٠

واننا لنجد صدى تأثر عمر بن عبد العزيز بسيرة أبى بكر الصــديق أيضا اذ تكاد تتطابق كلماته مع الخليفة الاول ٠ لقــد قام مرة فى مسجــد دمشق « ثم نادى بأعلى صوته : لا طاعة لنا فى معصية الله »(٣١٢) ٠ وفى مناسبة أخرى ينبه المسلمين الى دوره الحقيقى فيعلن لهم « لست بقاض ولكنى منفذ ، ولست بخير من أحد ولكنى أثقلكم ٠٠ ولست بمتبــع ولكنى متبــع »(٣١٣) ٠

ولا جرم أن أمير المؤمنين كان يتمسك بالسنة تمسكا شديدا ، ويعظم منهج الخلفاء الراشدين ، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وولاة الامر من بعده سنوا سننا ، هى باختصار « اعتصام بكتاب الله وقــوة على دين الله ، ليس لأحد تبديلها ولا تغييرها ، ولا النظر فى أمر خالفها ، من اهتدى بها فهو مهتد ، ومن استنصر بها فهو منصور ، ومن تركها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ما تولى وأصلاه جهنم وساءت مصيرا »(٣١٤) ٠

---

(٣١٠) ابن كثير — البداية جـ٩ ص ٢٠٤ ٠
(٣١١) ابن الحكم — سيرة عمر ص ٢٨ ٠
(٣١٢) ابن سعد — الطبقات الكبرى جـ٥ ص ٣٤٣ ٠
(٣١٣) ن٠م ٣٦٨ ٠
(٣١٤) ابن الحكم — سيرة عمر بن عبد العزيز ص ٣٥ ٠

هذا هو أمير المؤمنين ، وأمير زهادهم أيضا ، الذى كان يتعشى كسرا وزيتا(٣١٥) لانه يفسر قوله تعالى « فكلوا من طيبات مارزقناكم بأنها تعنى طيب الكسب لا طيب الطعام »(٣١٦) •

ولنا بعد ذلك أن نتعجب — كما فعل أستاذنا الدكتور النشار — من انصراف المستشرقين عن عمر بن عبد العزيز ، بينما نسجوا قصة خيالية من امارة ابراهيم بن أدهم محاولين — فى تعسف مضحك — أن يجعلوا منه بوذا الثانى(٣١٧) •

أبو سليمان الدارانى (٢١٥هـ = ٨٣٠م) :

انه من المحدثين أيضا ، ولكن ابن الجوزى يذكر انه اشتغل بالتعبد(٣١٨) • ويقول صاحب الحلية انه أسند القليل ، ومن مفاريده حديث القوم الذين تخلقوا ببعض أخلاق حميدة من الجاهلية ، فأقرهم الرسول صلى الله عليه وسلم(٣١٩) كما سيأتى فى السياق •

انه من المطبقين لمبدأ قطع كل علاقة تصرف العباد عن الله فيقول : « كل ما شغلك عن الله عز وجل من أهل ، ومال ، وولد فهو عليك شؤم »(٣٢٠) فان أقرب ما يتقرب به الى الله أن ينزع العابد من قلبه ما يشغله من متاع الدنيا ونعيم الآخرة ، الا هو عز وجل(٣٢١) •

والدارانى ممن عانى كثيرا من المجاهدات ، متهجدا بالليل قواما ،

---

(٣١٥) ابن سعد — الطبقات الكبرى جـ٥ ص ٣٧٢ .
(٣١٦) ن٠م ٣٦٧ .
(٣١٧) د٠ النشار — نشأة الفكر جـ٣ ص ٤٢٦ .
(٣١٨) ابن الجوزى — صفة الصفوة جـ٤ ص ٢٠٦ .
(٣١٩) أبو نعيم — الحلية جـ٩ ص ٢٧٩ .
(٣٢٠) ابن الجوزى — صفة جـ٤ ص ١٩٨ .
(٣٢١) ن٠م ٢٠٢ .

يرى فى طاعة الله لذة لا يجدها أهل اللهو بلهوهم(٣٢٢) ، ولكنه متبع للسلف فى مجاهداته ، فلا يقبل منها الا ما شهد بصحته الكتاب والسنة • ويعى الى رزقه أولا فيحصل على لقمة العيش ، ثم يتعبد ، مستنكفا ممن ينتظر الطعام من انسان آخر • وهو يرجو عفو الله عن خطاياه فيكره الموت آملا أن يمتد به العمر لاحتمال توبته • ولهذا فانه يغلب عليه محبة الله عن الخوف منه لأنه لا يمكن للحبيب أن يعذب أحبابه(٣٢٣) • ويبدو أن مثل هذه الآراء أخذت طريقها الى الصوفية للحديث عن مقام المحبة •

ومن الواضح من واقع أقواله التى أوردها الاصفهانى انه أسقط الاسباب ، وعارض القدرية لأنه يعد العمل — عمل العابد — نعمة من الله ، فلا ينبغى للعبد اذن أن يعجب بعمله ، ويقول « فأما من زعم أنه مستعمل فبأى شىء يعجب ؟! »(٣٢٤) •

وهو ممن يرى اخفاء العبادة عن الغير وعدم الافصاح عنها لأنها سر بين العبد وربه ، فلا ينبغى فقد كره لبس الصوف ، لأنه نوع من التظاهر ، وأجاز لبسه فى حالتين فقط هما : الاضطرار بسبب الفقر وأثناء السفر(٣٢٥) ، واننا لنعثر فى رأيه هذا على نوع من النقد للصوفية • كما يعطينا دليلا على أن الزهاد السلفيين — وهو امام من أئمتهم — كرهوا الاعلان عن الزهد واتخاذ السمات البارزة لاظهار الزهد والورع ، لان الاصل فى الزهد ليس اظهاره بلبس الصوف ، ولكن الزهد الحقيقى فى القلب « ولا يجوز لأحد أن يظهر للناس الزهد والشهوات فى قلبه(٣٢٦) •

---

(٣٢٢) ن٠م والصفحة .
(٣٢٣) ن٠م ٢٠٤—٢٠٥
(٣٢٤) أبو نعيم — حلية الاولياء جـ٩ ص ٢٦٣ .
(٣٢٥) ن٠م ٢٧٥ .
(٣٢٦) ابن كثير — البداية والنهاية .

ويفضل الدارانى لبس القطن ليستر به أبصار الناس عن الزهد ، لأنه اذا أعلنه للناس بلبس الصوف فكأنه يبدى لهم صالح عمله ويبارز بالقبيح من هو أقرب اليه من حبل الوريد !! (٣٢٧) .

ولئن كان الدارانى من أبرز شيوخ الشـام ، الا أنه كان له دوره فى التأثير فى الجنيد شيخ بغـداد ، فنرى الثانى ينقل عنه بعـض أقـواله مستحسنا لها ، ولا سيما آراءه فى تفضيل الاشتغال بالله عن الناس ، وحثه على طلب الدنيا حلالا دون أن يكون مفاخرا ومكاثرا ، بل بغرض الاستغناء عن المسألة والناس ، وتعريفه للغنى بأنه فى القناعة وليس فى طلب المـال وجمعه . ورأيه فى الراحة حيث تكمن فى القـلة — وليس فى الكثرة ، وأن مصدر الكرامة هو التقوى وليس الخلق ، وأخيرا فى التنعم الحقيقى ليس فى الملابس الرقيقة أو الطعام الطيب أو السـكن المنيف « وانما هـو فى الاسلام والايمان والعمل الصالح والستر والعافية وذكر الله »(٣٢٨) .

ونرى التطابق فى عبارتى أبى سليمان والجنيد فى اعلانهما عن منهجهما فى التمسك بالكتاب والسنة ، فقد نقل الجنيد عنه قوله « ربما يقع فى قلبى النكتة من نكت القـوم ، فـلا أقبلها الا بشاهـدين عـدليين : الكتاب والسنة »(٣٢٩) .

وتتخلص نظرية الدارانى فى الزهد فى ارتباط الخشية من الله بمحبته.

حقا لقد أعلن تمسكه بنظرية الحب ، والعفـو ، والكرم الالهى التى تنجيه من عذاب الله عز وجل اذ يقول فى دعائه « وعزتك وجلالك لئن طالبتنى

---

(٣٢٦) ابن كثير — البداية والنهاية جـ١٠ ص ٢٥٨ .
(٣٢٧) ابن الجوزى — صفة جـ٤ ص ٢٠٦ .
(٣٢٨) ابن كثير — البداية جـ١٠ ص ٢٥٧
(٣٢٩) ن٠م ٢٥٥ وصفة ص ٢٠٤ .

بذنوبى لأطالبنك بعفوك ، ولئن طالبتنى ببخلى لأطالبنك بكرمك ، ولئن أمرت بى الى النار لأخبر أهل النار انى أحبك »(٣٣٠) •

ولكنه مع هذا الاطمئنان لحب الله وعفوه وكرمه ، يرى أن « أصل كل خير فى الدنيا والآخرة الخوف من الله عز وجل »(٣٣١) • ويتخذ من الخوف وسيلة لتربية القلب واصلاحه • ولهذا ينبغى أن يغلب العبد عامل الخوف على عامل الرجاء لأنه « اذا غلب الرجاء على الخوف فسد القلب »(٣٣٢) •

ويمضى فى شرح نظريته الاخلاقية ، فيعبر لنا عن ثقته الشديدة بقوة ايمانه التى تساعده على قمع هوى النفس وتعمق اخلاصه فاذا « أخلص العبد انقطعت عنه الوساوس »(٣٣٣) • واستطاع أن يتغلب على الشيطان ويقول « ما خلق الله خلقا أهون على من ابليس ، فلولا أن الله أمرنى أن أتعوذ منه ما تعوذت منه أبدا ولو تبدى لى ما لطمت الا صفحة وجهه»(٣٣٤) ولكن ليس معنى هذا الغرور لأنه يخبرنا عن نفسه بأنه لو اجتمع الناس كلهم على أن يضعوه كاتضاعه عن نفسه ما أحسنوا(٣٣٥) •

أما عن رأيه فى الدنيا والآخرة فاننا نراه يميل الى فكرة الزهد الايجابى ، ونعنى به مطالبته بالتفاعل بين الدارين ، فلا يترك الدنيا ويهملها وانما يعمل فيها من أجل الآخرة • وقد مر بنا رأيه فى تفضيله الكسب عن الحاجة للناس وسؤالهم • ويؤيد هذا المعنى قوله « ليس العبادة عندنا أن

---

(٣٣٠) ابن كثير — البداية والنهاية جـ١٠ ص ٢٥٧ •
(٣٣١) ن٠م ٢٥٦
(٣٣٢) ن٠م والصفحة ، وابن قتيبة — عيون الاخبار جـ٢ ص ٣٥٧ •
(٣٣٤) ن٠م والصفحة
(٣٣٥) أبو نعيم — حلية الاولياء جـ٩ ص ٢٧٣ وابن الجوزى — صفةجـ٤ ص ٢٠٣ •

تصف قـدميك وغـيرك يفت لك ، ولكن ابدأ برغيفيك فاحـــذرهما ثم تعبـد »(٣٣٦) .

أما عن نظرته الى طبيعة العمل فى ذاته فهو يقول « ما أحسب عمـلا لايوجد له فى الدنيا لذة يكون له فى الآخرة ثواب » (٢٣٧) فيتضح منذلك رأيه فى التفاعل والالتحام فى الصلة بين الدارين ، ويؤكده بقوله أيضا «ليس الزاهد من أبقى غم الدنيا واستراح منها . أما الزاهد من القى غمها وتعب فيها الاخــرة » .

ويبدو ان الدرانى اهتم كمحدث ـ سمع من سـفيان الثورى وغيره (٣٣٨)بأحاديث الرقاق والعظات ، فقد انفرد بالحديث الذى يصف قومـا انصفوا وقت الجاهلية بخمس خصـال هى «الشكر عند الرخاء ، والصبر عند شماتة الاعداء » . واستكمالا للحديث ، ينقل لنا فيها رأى الرسول صلى الله عليه وسلم فيهم حيث يقول « علماء ، حكماء ، كادوا من صـدقهم أن يكونوا أنبياء « . ويذكر أبو نعيم أن هذا الحديث من مفاريده ، وتفرد به عنه تلميذه أحمد بن أبى الحوارى(٣٣٩) .

وهكذا نرى الدارانى المحدث بعد أن تبين لنا مـلامح زهـده حيث يحض على كسب الحلال ، ويراعى الاحتياط الشديد فى طلب الحلال . وهو يشبه هنا نظريات غيره من الزهاد كابن حنبل وغيره .

الاصل اذن هو الاسلام ، وقد حـرص هـؤلاء الزهاد على تطبيقه بعناية ، فأين المؤثرات المسيحية فى كل هذا ؟

---

(٣٣٦) ن.م ص ٢٠٤ والحلية جـ٩ ص ٢٦٤ .
(٣٣٧) الحلية جـ٩ ص ٢٦٨ .
(٣٣٨) ابن كثير ـ البداية والنهاية جـ١٠ ص ٢٥٥ .
(٣٣٩) ن.م ٢٧٩ ـ وصفة جـ٤ ص ٢٠٨ .

لقد كان الدارانى يرقب الرهبان حبا فى الاستطلاع ، اذ يبحث فى أحوالهم ويقارن بين طريقتهم فى الزهد وطريقة زهاد المسلمين . وكان قد أحس بهذه الفرحة التى سقناها فى حديثه عن القلب . فاذا ما قارنها مع أحوال الرهبان ، رأى أنهم قاموا على ما هم فيه — من انقطاع وتعبد — لشىء يجدونه هم أيضا فى قلوبهم ، لأنه قد يعجل لهم ثوابهم فى الدنيا « وليس لهم فى الآخرة ثواب »(٣٤٠) .

فاذا قارنا بين فرحة القلب وخشيته وخوفه ، نعثر من بين أقواله على عبارة غامضة تتناول القلب أيضا ، ولكنه فى مجال الخشية والخوف والروعة على ما يبدو . وننقل هنا العبارة بنصها حيث سئل : أيأتى على القلب ساعة لا يرتاح ؟ فأجاب « لا أعرفه ، الا من حدة فكرة ! قفزا لقط على السطح — يعنى قلب ابن آدم — يقول : لابد من روعة »(٣٤١)

ونسأل بدورنا : هل هى روعة المحبة أو روعة الخشية ؟

وبما كان الدارانى لا يفصل بين الروعتين ، لأنه أدمج دائرة المحبة بدائرة الخوف ، فهو يبكى « اذا جن الليل وهدأت العيون وأنس كل خليل بخليله »(٣٤٢) .. ويمضى فيصور لنا كيف جرت دموعهم على خدودهم متخيلا اشراف الجليل عليهم ، يسألهم عن سبب بكائهم « هل أخبركم أحد أن حبيبا يعذب أحباءه ؟ » . ونفهم من هذا أن شيخنا يميل الى ترجيح نظرية المحبة الالهية ، فان قلبه يخلو من محبة غير الله فيقول « وما فى

---

(٣٤٠) أبو نعيم — حلية الاولياء جـ٩ ص ٢٧١ .
(٣٤١) ن.م ٢٦٥ .

(٣٤٢) ابن قتيبة — عيون الاخبار جـ٢ ص ٢٩٧ وابن الجوزى — صفة جـ٤ ص ٢٠٤ .

الارض أحد أجد له محبة ، ولكن رحمة »(٣٤٣) ٠ من أجل هذا ، لما شكى له تلميذه ابن أبى الحوارى شغله بامرأته ، أجابه « ان علم اللهمن قلبك أنك تريد الفراغ له فرغك ، وان كنت انما تريد الراحة منها تستبدل بها ، فهذه حمـــاقة »(٣٤٤) ٠

ويجمل الدارانى مذهبه فى الاخلاق فى هــذه العبارة الموجــزة التى يصف فيها جلساء الرحمن يوم القيامة الذين استحقوها بخصال باقية فيهم وهى « الكرم ، الحلم والعلم ، الحكمة والرحمة ، الرأفة والفضل والصفح والاحسان والعطف والبر واللطف »(٣٤٥) ٠

وقد وضح لنا بعد عرضنا لأفكار الزهد عند الدارانى وغــيره ارتباط الزهاد فى الاصول العامة ، لأن النصوص فجرت عندهم أذواقا ومــواجيد متشابهة ٠ ومن العجب اننا نجــد ابن تيمية ــ وبينه وبين الدارانى عــدة قرون ــ يردد العبارة التى تعبر عن الاحساس بالمتعة من العبادة نفســها فقد وجد ابن تيمية فى عبادة الله تقوية من الاحساس بلذات أهــل الجنة ، ونجد عبارة تكاد تتشابه عند الدارانى بقــوله « انه يستمر بالقلب أوقات يرقص فيها طربا فأقول : ان كل أهل الجنة فى مثل هذا ، انهم لــفى عيش طيب »(٣٤٦) ٠ ثم انه يكرر أيضا نفس السبب الذى من أجــله حــرص الزهادالسا بقون على البقاء فى الدنيا « فلولا قيام الليل ما أحببت البقــاء فى الدنيا ، وما أحب الدنيا لغرس الاشجار ولا لكرى الانهار ، وانما أحبها لصيام الهواجر وقيام الليل »(٣٤٧) ٠

(٣٤٣و٣٤٤) ابن قتيبة ــ عيون الاخبار جـ٢ ص ٣٥٧ و ٣٦٣ ٠
(٣٤٥) أبو نعيم ــ حلية الاولياء جـ٩ ص ٢٦٦ ٠
(٣٤٦) ابن كثير ــ البداية والنهاية جـ١٠ ص ٢٥٧ ٠
(٣٤٧) ن٠م ٢٥٧ ٠

ويرى أستاذنا الدكتور النشـــار ان أبا ســـليمان الدرانى أول من استخدم مصطلح « أهل الليل » لكى يضعه مقابلا لأهل اللهو(٣٤٨) ، وهذا اتجاه يعبر به الدارانى عن رغبته فى دعوة أهل اللهو لتجربة طريق الزهاد فربما يجدون من اللذات ما يصرفهم عن لهوهم الى حياة أخـــرى ، حيـــاة العبادة التى عرف مذاقها وأخذ يدعو لها • ان الدارانى هنا يطبق قاعـــدة الامر بالمعروف والنهى عن المنكر بأسلوب جديد •

أما تلميذه أحمد بن أبى الحوارى (٢٤٠هـ أو ٢٤٦هـ = ٨٥٤ أو ٨٦٠م) فقد تابع شيخه فى كثير من آرائه ونقل لنا معظم أقواله • وهـــذا يعنى انه كان يلازمه فى معظم الاوقات ملازمة المريد للشيخ فتأثر به وحفـــظ أقواله وأراءه •

وقد تظهر لنا مواضع الاختلاف فى الافكار من خلال المناظرات التى كانت بينهما • منها المناقشة فى تفسير الحديث « أول زمرة تحشر الى الجنة الحمادون لله على كل حال » وقد فهم ابن أبى الحوارى منه الاقتصار على الحمد باللسان ، فأنبه شيخه « ويحك ! ليس هو أن تحمـــده على المصيبة وقلبك معتصر عليها ، فاذا كنت كذلك فأرج أن تكون من الصابرين ، ولكن أن تحمده وقلبك مسلم راض !! »(٣٤٩) • وأنبه شيخه مرة أخـــرى عندما تنهد أمامه ، قال « انك مسئول عنها يوم القيامة ، فان كنت على ذنب سلف فطوبى لك ، وان كانت على فوت دنيا ، أو شهوة ، فويل لك »(٣٥٠) •

وفى رواية أخرى ، يظهر تفرد المريد عن شيخه فى المفاضلة بين الصبر والرضى اذ كان من رأى ابن أبى الحوارى انه الرضا ، فصرخ الشيخ وأغمى

(٣٤٨) د• نشـار ـــ نشأة الفكر جـ٣ ص ٤٣١ •
(٣٤٩) أبو نعيم ـــ حلية الاولياء جـ١٠ ص١٠ •
(٣٥٠) ابن كثير ـــ البداية والنهاية جـ١٠ ص ٢٥٨ •

عليه • فلما أفاق قال « اذا كان الصابرون يوفون أجورهم بغير حساب ، فما ظنك بالاخرى ، وهم الذين رضى عنهم »(٣٥١) •

أما آراؤه التى عبر بها عن نفسه فهو نظرته الى القرآن • انه يعده المنبع الاصلى للخوف ، وكما ينبغى أن يكون باعثا للفرح أيضا لأن حافظه يحمل فى صدره كلام الله عز وجل • ثم يبدى عجبه من حفاظ القرآن الذين يشتغلون بأمور الدنيا ، ويستطيعون النوم ، بينما يتلون كلام الله(٣٥٢) •

ولعل وصف الجنيد له بأنه « ريحانة الشام »(٣٥٣) تدلنا على انفراده بعد وفاة الدارانى بالاولوية فى مجال الحياة الروحية بالشام •

وقد التقى ابن أبى الحوارى بالامام أحمد بن حنبل ودار بينهما الحديث عن تفسير قول الدرانى « اذا اعتقدت النفوس على ترك الآثام جالت فى الملكوت وعادت الى ذلك العبد بطرائف الحكمة من غير أن يؤدى اليها عالم علما !! »(٣٥٤) وتعجب الامام أحمد من هذا القول • ويبدو أنه طلب ما يدعمها ، وحاول أن يتذكر حديثا بهذا المعنى وهو « من عمل بما يعمل ورثه الله علم مالم يعلم » ، فسر ابن حنبل وأيد صدق المعنى(٣٥٥) •

---

(٣٥١) ن.م ٢٥٦ .
(٣٥٢) ابن الجوزى — صفة الصفوة ج٤ ص ٢١٢ .
(٣٥٣) ن.م والصفحة .
(٣٥٤) أبو نعيم — حلية الاولياء ج١٠ ص ١٤ .

(٣٥٥) ن.م والصفحة . ويقول أبو نعيم بشأن الحديث أعلاه (ذكر أحمد ابن حنبل هذا الكلام عن بعض التابعين عن عيسى بن مريم عليه السلام ، فوهم بعض الرواة أنه ذكره عن النبى صلى الله عليه وسلم ، فوضع هذا الاسناد — وهو عن يزيد بن هارون عن حميد الطويل عن أنس بن مالك — لسهولته وقربه وهذا الحديث لا يحتمل بهذا الاسناد عن أحمد بن حنبل .

ونستطيع أيضا الاستنتاج من هذه الواقعة ، تبادل الآراء بين الزهاد والمحدثين والتقاء بعضهم ببعض فان الدارانى سمع الحديث من سفيان الثورى وغيره « وروى عنه أحمد بن أبى الحوارى وجماعة »(٣٥٦) . ووصف الاخير أيضا بأنه ثقة(٣٥٧) ، وكان معظما للسنة فيقول « من عمل عملا بلا اتباع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فباطل عمله »(٣٥٨) .

---

(٣٥٦) ابن كثير — البداية والنهاية جـ١٠ ص ٢٥٥ .

(٣٥٧) ابن حجر العسقلانى — تهذيب جـ١ ص ٤٩ .

(٣٥٨) الرسالة القشيرية ص ١٧ .

سـادسـا : مدرسـة بغـداد

ازدهرت بغداد فى خـلافة الدولة العباسية ، بعـد أن انتقلت اليها عاصمة الخلافة وأصبحت تجمع رجال الفقه والحديث والعلياء على اختلاف مراتبهم « وسكنها من أفشى السنة بها ، وأظهر حقائق الاسلام مثل أحمد بن حنبل وأبى عبيد وأمثالهما من فقهاء أهل الحديث »(٣٥٩) .

ان انتقال الخلافة اليها هو أحد العوامل التى أدت اذن الى افشـاء السنة ، وليس الامـر ــ كما يرى كل من أرنولد وجيوم(٣٦٠) كان داعيا للاحتكاك بالحضارات السابقة ومن ثم التأثير على المسلمين . وسيتضـح ذلك عند عرضنا لمذاهب الزهد فى بغداد حينذاك ، اذ سيتبين لنا كيف وقف شيوخها فى وجه المخالفين للسنة ، لا سيما دور ابن حنبل فى المحنة ، ونقده للحارث المحاسبى باعتبار الحديث فى الخطرات والوساوس نوع من البدع وكذلك معارضة عمرو بن عثمان المكى للحلاج ونبذه اياه .

ومن الظواهر التى تعد هامة بهذه المدرسة ، ان الشيوخ المعاصرين للامام أحمـد كان أغلبهم من الزهاد المنتمين للمنحى السـلفى ــ فيما لو تغاضينا عن الحارس المحاسبى ــ للاسباب التى سنوضحها ، وان نظـرة فاحصة لكتاب « طبقات الحنابلة » للقاضى أبى يعلى ، أو لكتاب « تاريـخ بغداد » للخطيب البغدادى لتدلنا على أن أهل الحديث سلكوا طريق الزهد والحياة الروحية ، وهم أشد اهتماما من غيرهم باتباع طريقة الاقتداء ، ومن ثم يمكن أن يطلق عليهم اسم « السلفيين القح » .

وسيتضح لنا من دراستنا لأبرز شيوخ هذه المدرسة ، كيف انبثـق

---

(٣٥٩) ابن تيمية ــ مذهب أهل المدينة ص ٣٣ .

(٣٦٠) The Legacy of Islam

عنهم مضمون روحى لا يقل أصالة عن غيرهم ، على عكس المعتقد ، مما جعل الدكتور عبد الرحمن بدوى يخلع عنهم نبضات قلوبهم ونوازعهم الروحية ، ويوسمهم بالتحجر والجمود(٣٦١) .

أحمـــد بن حنبل :

اشتهرت مدرسة بغداد بالحارس المحاسبى ، وبشر الحافى وغيرهما ، من أهل الزهد المعاصرين للامام أحمـد بن حنبل ، فاختفت معـالم الحياة الروحية عن الامام وراء شهرته كفقيه ومحدث ، الى جانب اقتران اسمـه بمشكلة خلق القرآن التى خاض فيها الباحثون قديما وحديثا . يصف لاوست امامنا أنه من أعظم الشخصيات حيوية فى الاسلام،ويقول«وقد أثر ابن‌حنبل فى التطور التاريخى للاسلام وفى نهضته الحديثة ، وأسس أحد المـذاهب السنية الاربعة الكبرى وهو المذهب الحنبلى ، وكان عن طريق تلميذه ابن تيمية ، الجد الاول للوهابية وقد أوحى أيضـا ــ الى حـد ما ــ بحـركة الاصلاح المحافظة للسلفية »(٣٦٢) .

ولكن لاوست يعود فيستنتج من الوقائع التاريخيـة المتصلة بمنـع الامام تدوين آرائه ــ أنه لم يقصد تأسيس مذهب ، ويستطرد قائلا « وان كان من المحقق أنه حذر سائله من تدوين آرائه ، اذ يحتمل فى هذه الحالة أن تحل محل قواعد السلوك التى مرجعها الى القرآن والسنة »(٣٦٣) .

ولقد سبق لابن تيمية توضيح رأيه فى هذه المسألة مؤكدا أن الامام أحمد « كان ينهى فى حال حياته عن كتابة كلامه ليجمع القلوب على المـادة

---

(٣٦١) د. عبد الرحمن بدورى ــ مقـدمة كتاب (شـخصيات قلقـة فى الاسلام) صفحة د .

(٣٦٢) دائرة المعارف الاسلامية ، مادة أحمد بن حنبل ، بقلم لاوست .

(٣٦٣) ن.م

الاصلية العظمى ، ولما توفى استدرك أصحابه ذلك الامر الكبير ، فنقلوا علمه وبينوا مقاصده وشهروا فوائده فانتصرت طريقته »(٣٦٤) •

كادت تختفى اذن شخصية الامام الزاهد وراء الاهتمام بنتاجه الفكرى فى الحديث والفقه وردوده على المتكلمين ، فيما عدا النصوص المنقولة عنه بواسطة ابن أبى الدنيا بمؤلفاته التى تعد فى حكم الضائعة(٣٦٥) الى جانب الاشارة الى زهده فى معظم المصادر التى أرخت لحياة الامام ، اذ اتفقت أيضا على وضعه مؤلف فى الزهد •

والحق ان لابن حنبل من الآراء فى الزهد ما يضعه فى مصاف الزهاد الذين يعبرون عن التيار السلفى أصدق تعبير ، اذ لا يغرب عن بالنا أن من بين مؤلفاته ، كما قلنا ، كتاب « الزهد » الذى يعد أحد المصادر الهامة لموضوعنا ، وقد وصفه ابن كثير بأنه « لم يسبق الى مثله ، ولم يلحقه أحد فيه »(٣٦٦) • وقد عالج فيه موضوع الزهد عند الانبياء عليهم السلام ثم الصحابة فالتابعين فمن يليهم •

ان العبارة التى أوردها صاحب « البداية والنهاية » فى معرض حديثه عن الكتاب توجه الباحث الى هذه الحياة الروحية العميقة التى عاشها الامام يقول ابن كثير « والمظنون ــ بل المقطوع به ــ انه انما كان يأخذ بما أمكنه منه ، رحمه الله »(٣٦٧) ، أى بعبارة أخرى ، نستطيع أن نستنتج أن الامام

---

(٣٦٤) ابن تيمية ــ مجموعة نصوص باسم (مجموعة علمية) ص ١٥٢ .

(٣٦٥) يقول القاضى أبو يعلى فى حديثه عن ابن أبى الدنيا (٢٨١ هـ) : « وقد حدث فى عدة من تصانيفه عن رجال عن أحمد . حدث فى كتاب (الجائعين) وفى كتاب (القناعة) وفى كتاب (اصلاح المال) وفى كتاب (البكاء) عن البرجلانى عن أحمد . وفى كتاب (مداراة الناس) ، وفى كتاب (الاضاحى) عن أبى بكر الاثرم عنه » طبقات الحنابلة جا ص ١٩٣ .

(٣٦٦) ابن كثير ــ البداية والنهاية جـ١٠ ص ٣٢٩

(٣٦٧) ن٠م والصفحة .

تمثل بحياة الزهاد الذين أوردهم بكتابه ، وتأثر بنظرياتهم ، ومال اليها ، بل ان حرصه على تدوينها يحمل معنى تأييدها .

ان دائرة الاهتمامات المتعددة لامامنا فى الحديث والفقه والرد على المتكلمين والزهد تفتح الباب لدراسات متشعبة تدور حول ابن حنبل .

وربما يصح الآن أن نتساءل : أى هـذه العلوم كان الجـدير بحفظ التراث الاسلامى ؟ وهل وقع عبء حفظه على عاتق الفقهاء والمحـدثين أم بواسطة الزهاد والصوفية ؟

ويحسن بنا أن نناقش فكرة أن التصوف هـو الثورة الروحيـة فى الاسلام ، فان هذا القول يعد من العبارات التى تعطى مدلولا أضخم بكثير من المعنى الحقيقى لها .

لقد أفاض المرحوم الدكتور أبو العلا عفيفى فى كتابه « التصوف — الثورة الروحية فى الاسلام » فى القول بأن التصوف هو الثـورة الروحية التى تشبع العاطفة وتغذى القلب . وأن التصوف كان انقـلابا عارما على الاوضاع والمفاهيم الاسلامية التى حددها الفقهاء والمتكلمون والفلاسفة .

ولا نجد بهذا الصدد الا رد أتباع المدرسة السلفية ، فهم يدعـون ببساطة الى اتباع السلف الصالح ، بدلا من افتعال هذه الثورة ، واستخدام منهجهم فى معرفة الاسلام كما عرفوه ، لأن الاسلام نفسه كان ثورة على المفاهيم الروحية ، والاوضاع الاجتماعية السائدة فى الجزيرة العربية قبله.

واذا جاز استخدام الاصطلاحات السياسية فى ميدان الفكر الفلسفى أو الصوفى ، فان معنى الثورية الذى يقصده أستاذنا ، قد يشير الى تخلف المناهج الاخرى غير التصوف . وهنا نرى دأب البعض — وخاصة بعض المستشرقين على تشويه نظريات شيوخ المدرسة السلفية ، من ذلك أيضـا

تشويه « فكرة المسلمين عن الحركة الوهابية »(٣٦٨) فى العصر الحديث .
وأصبح من المألوف أحيانا أن توسم الحركة السلفية بالرجعية ، وهو وصف لا يتفق مع الحقائق التاريخية .

لقد قدم السلفيون نمـاذج ممتازة لشخصيات ثورية ، كانت تثور — بدافع اخلاصها لمنهجها — على كافة مظاهر السلطة المنحـرفة ، وتحـارب الجمود والتخاذل ومظاهر الكهنوت والبدع ، ولا تخضع لأسـباب الخنوع والمذلة .

ان الحركة السلفية تعادى البدع المثلة فى « بقـايا الوثنيـة ، وما ابتدعته الاجيال المتأخرة ، وتسللات الحضارة الدخيلة »(٣٦٩) .

لهذا يحسن بنا أن نقف قليلا عند الاتجاه الذى يعد ثوريا لابن حنبل ان ثوريته تتمثل فى رفضه البات الحاسم الذى كلفـه صـنوفا من الآلام والعذاب لا تطاق فى سبيل الدفاع عن عقيدته ومنهجه السلفى ، فى مواجهة الفقهاء والمتكلمين المعارضـين الذين سـاندتهم الدولة العباسـية حينئذ بالقوتين المعنوية والمادية معا ، « ولقد ابتليت السنة الاسلامية فى شخصه ، فكان فى صبره — لو صبر — فوزها ونهوضها ، وفى ضـعفه — لو فتن — سقوطها وخذلانها »(٣٧٠) .

وبوسعنا أن ننظر الى النتائج المحتملة التى كانت ستترتب على انهياره وتسليمه ، بتأثير القوة والجبروت ، على مذهب أهل السنة والجماعة برمته. يقول باتون « وانا نعتقد بأن الابقاء على السنة وصيانتها ، قد أتى بخـير النتائج وأعظمها فائدة . ويمكن أن نتجاوز ذلك الى القول بأن الاسـلام ،

---

(٣٦٨) د. محمود قاسم — الاسلام بين أمسه وغده ص ٣٥ .
(٣٦٩) دائرة المعارف الاسلامية — مادرة أحمد بن حنبل — بقلم لاوست .
(٣٧٠) ولتر. م باتون — أحمد بن حنبل والمحنة ص٣٥ .

اذا كان يبغى المحافظة على جوهره وطابعه ، ليظل اسلاما ، فما من سبيل يبلغ به هذه الغاية أفضل من سبيل المحافظة على السنة والاستمساك بعراها »(٣٧١) •

وسنعرض فيما يلى لجانب الزهد فى شخصية الامام أحمد بحيث نبدأ بعلاقته بالحارث المحاسبى ، ثم ببشر الحافى ، وأخيرا نوضح جوانب الزهد عنده •

أ ــ علاقته بالحارث المحاسبى

يرجع البهيقى «٤٥٨هـ ــ ١٠٦٥م« انه كره ما اشتغل به المحاسبى من علم الكلام • أما ابن كثير فانه يرجع أن مافى كلامه ــ هو وأصحابه ــ من التقشف وشدة السلوك والمحاسبة الدقيقة ، التى لم يأت بهـا الشرع • ويبدو أن الاحتمالين صحيحان ، اذ أننا نعثر ضمن النصوص التى أوردتها المصادر المختلفة ما يؤيد ذلك •

فقد ورد على لسان الامام ابن حنبل « أنه يكره الكلام فى الوساوس والخطرات ، لأنه لم تتكلم بها الصحابة والتابعون »(٣٧٢) • وامامنا هــو أحرص الناس على التقيد بالسنة وأقوال الصحابة ، لأن منهجه يستند على هذا الاساس ، ولكنه يخشى هذا التعمق الذى يؤدى الى الاختلاف ، مادام لم يأت به النقل ، وهو نفسه قد جرب هذه المحاولة وأفصح عن صعوبتها ، اذ سئل عما اذا كان قد تعلم العلم لله ــ يريدون بذلك توافر النية فأجاب « هذا شرط شديد » ، أى انه وجد صعوبة فى تحقيقــه اذ يقــول أما لله فعزيز ، ولكن حبب الى شىء فجمعته »(٣٧٣) •

---

(٣٧١) ن٠م والصفحة .

(٣٧٢) النابلسى ــ مختصر طبقات الحنابلة ص ٧٣ .

(٣٧٣) ابن كثير ــ البداية والنهاية جـ١٠ ص ٣٣٠ .
وابو يعلى ــ طبقات الحنابلة جـ٢ ص ٣٠٧ .

أما قصة سعى ابن حنبل لحضور جلسة المحاسبى مع أصــحابه فى الخفاء واعجابه بحالهم ، ثم نهيه عن صحبتهم ، فانها ربما تعد من قبيــل محاولة التوفيق بين مكانة الشيخين ، وان كان ابن الجوزى يفسر موقف ابن حنبل فيها بالتمسك بالسنة والنهى عن البدعة فيقول « وقد كان الامام أبو عبد الله أحمد بن حنبل لشدة تمسكه بالسنة ، ونهيه عن البدعة ، يتكلم فى جماعة من الاخيار اذا صدر منهم ما يخالف السنة ، وكلامه ذلك محمول على النصيحة للدين »(٣٧٤) .

ولكن المحاسبى — من جهة أخرى — كان يحمل التقدير لابن حنبل ، مؤيدا موقفه من المحنة ولأن « أحمد بن حنبل نزل به مالم ينزل بســفيان الثورى والاوزاعى »(٣٧٥) .

ب — صلته ببشر الحــافى :

يبدو أن التعاطف بين ابن حنبل وبشر الحــافى كان مبنيا على أسس حقيقية بسبب الاتفاق فى الآراء والاتجاهات ، ولا ترجع الى الصبغة الغالبة على تآليف القرن الثالث الهجرى ، التى بدأت تنسج خيوط الود بين بعض الفقهاء والزهاد . ودليلنا على التعاطف الحقيقى بين الشيخين نلتمسه فى اتفاقهما من حيث بعض الآراء فى الزهد ، فضلا عن كونهما محدثين . فمن الثابت أن بشرا الحافى طلب الحديث فى البــداية ، ثم أقبــل على العبادة واعتزل الناس(٣٧٦) . وقد عده ابن حبان من الثقات ، كما وثقه أيضـــا الدارقطنى (٣٨٥هـ = ٩٥٥م) وقال عنه « انه لا يروى الا حديثا صحيحا

(٣٧٤) ابن الجوزى — مناقب الامام أحمد بن حنبل ص ١٨٥ .
(٣٧٥) ن.م ١٢١ .
(٣٧٦) ابن كثير — البداية جـ١٠ ص ٢٩٧ .

وربما تكون البلية ممن يروى عنه »(٣٧٧) • وهـكذا أعطاه رجال الجرح والتعديل حقه ووثقوه •

ولكن المصادر لم تفصح عن سبب تركه رواية الحديث ، وسبب كراهيته للرواية « ودفن كتبه لاجل ذلك »(٣٧٨) •

ويعطينا ابن عساكر تفاصيل أكبر عن زاهدنا ، فيصفه بأنه الزاهد المعروف بالحافى ، ويذكر انه قدم الشام واجتاز جبل لبنان • أما عمن حدث عنهم ، فهم مالك بن أنس ، وفضيل بن عياض ، وعبد الله بن المبارك وآخرين(٣٧٩) •

ولعل هذه السلسلة من المحدثين والزهاد هى التى دفعت بالبشر الى تدوين كتاب « الزهد » الذى أشار اليه صاحب « الفهرست » والذى نقرأ منه شذرات فى كتاب « الزهد » لابن حنبل ، مما يؤكد لنا ميل الامام له وتأييده لأفكاره •

ولكن مما يلفت نظر الباحث ، انه مع تعاطف بشر مع الامام أحمد ، الا أنه اختار مذهب الثورى « فى الفقه والورع جميعا »(٣٨٠) • أما النص الوارد بنفس هذا المعنى بتاريخ ابن عساكر فهو « ان بشرا تأدب بمذهب سفيان الثورى ففاقه ، غير أن سفيان له السبق فى السن والعلم »(٣٨١) •

ومثل هذه المقارنة تعطينا الشواهد على وقوف هؤلاء المشايخ فى صف واحد ، تضمهم حلقات الحديث والفقه والزهد ، فهم أئمة يقتدى بهم فى هذه المجالات • لقد أوجد المنهج السلفى ارتباطا وثيقا بينهم ، وخلق

(٣٧٧) ابن حجر — تهذيب ج١ ص ٤٤٥ .
(٣٧٨) ن٠م والصفحة .
(٣٧٩) تاريخ ابن عساكر ج٣ ص ٢٢٨ .
(٣٨٠) ابن حجر — تهذيب التهذيب ج١ ص ٤٤٥ .
(٣٨١) تاريخ ابن عساكر ج٣ ص ٢٣٣ .

الوحدة فى نظرياتهم بالرغم من اختلاف البلدان التى أقاموا فيها • فان بشرا الحافى من أبناء خراسان(٣٨٢) ، ولكنه اشتهر بانتمائه للبغداديين لاقامته ببغداد مدة طويلة(٣٨٣) ، وظل انتماؤه لمدرسة بغداد هو الغالب ، اذ يذهب ابراهيم الحربى — أحد تلاميذ الامام أحمد — فى وصف رجاحه عقله بقوله « لو قسم عقله على أهل بغداد لصاروا عقلاء ، وما نقص من عقله شىء »(٣٨٤) • ولكن هذا لا يمنعه من الاسترشاد بآراء سفيان فقيه الكوفة وزاهدها :

من ذلك اننا نراه يستشهد بقوله الثورى فى مسألتين :

أحدهما عن الرجل اذا مر بمن يلعب الشطرنج ، هل يسلم على اللاعبين أم لا ؟• فأجاب مستندا الى قول سفيان الثورى « يسلم ويأمر » أى يأمر بالترك ، عملا بقاعدة الامر بالمعروف والنهى عن المنكر •

والمسألة الثانية التى يذهب فيها الى قول الثورى هى « كل من تخوفت من طعامه أن يفسد عليك فلا تجبه » !!(٣٨٥) فأكد بذلك فكرة الطعام الحلال التى سنرى ابن حنبل يضعها أساسا « لاطمئنان القلوب » •

وهكذا كان التجاوب بين الزهاد الثلاثة : الرأى لسفيان الثورى يؤيده بشر الحافى ، ويسجله لنا ابن حنبل فى كتابه « الزهد » • ثم يؤيده أيضا ويضع له الاساس النظرى من آيات الكتاب •

ولم يكن بشر يقبل من أحد شيئا سوى من السرى السقطى ، لأنه يرى فى السرى الزاهد الحقيقى ، فهو « يفرح بخروج الشىء من يده ،

(٣٨٢) ابن حجر العسقلانى — تهذيب التهذيب جـ١ ص ٤٤٥ •
(٣٨٣) ابن كثير — البداية والنهاية جـ١٠ ص ٢٩٧ •
(٣٨٤) ن٠م ٢٩٨ •
(٣٨٥) ابن حنبل — الزهد ص ٢٧٥ •

ويتبرم ببقائه عنده ، فأكون أعينه على ما يحب »(٣٨٦) •

ومن هذه العبارة نفهم رأى بشر فى الزهد واتفاقه مـع ابن حنبل فى تحرى الاكل من المصدر الحلال ، والتحرز الشديد من الشبهات •

ونظر الشيخان الى الفقر كعامل هام يقوم عليه الزهد ، لأن الغـنى يفتن بينما يستدعى الفقر الصبر على الحرمان • يقول ابن حنبل « ما أعدل بالفقر شيئا ، وما أعدل بالفقـر شـيئا ، أنا أفـرح اذا لم يكن عنـدى شىء »(٣٨٧أ) ، ويستمد امامنا هذه النظرة من احساسه بمدى المعاناة التى يتكبدها الفقير فى صبره على الفقر ، فيتساءل « أتدرى الصبر على الفقر أى شىء هو ؟ » ويقارن بينه وبين الغنى الذى توافر له أسباب الحياة المترفة ويقول « كم بين من يعطى من الدنيا ليفتتن ، الى آخر تزوى عنه »(٣٨٧ب)

ولكن بشر الحافى لا يفصح عن سبب تفضيله الفقر على الغنى ، فيسرد المقارنات سردا ، دون الاستناد الى سبب مقنع ــ كالمعاناة التى يراها ابن حنبل سببا لتفضيله الفقر ــ فيقول مثـلا « العبادة لا تليق بالاغنياء » !! ويشبه الغنى المتعبد كالروضة المطلة على مكان القاء القمامة ، بينما العبادة للفقير كالعقد الجوهر فى جيد الحسناء (٣٨٧ج) • الا أنه يعـود فيتلمس السبب فيراه فى الورع ، فيذكران « التقوى لا تحسن الا فى فقر »(٣٨٧د) •

ومن المحتمل أن الشيخين وقفا فى وجـه تيار الـترف فى عصرهما ، واتخذا من الزهد أداة للمعارضة والنقد •

---

(٣٨٦) المكى ــ قوت القلوب جـ٢ ص ١٩٩ •

(٣٨٧أ) أبو يعلى ــ طبقات الحنابلى جـ١ ص ١٠ وابن الجوزى ــ مناقب ص ٢٧٣ •

(٣٧٨ب)ابن الجوزى ــ مناقب الامام أحمد ص ٢٧٣ •

(٣٨٧جـ) المكى ــ قوت القلوب جـ٢ ص ١٩٢ •

(٣٨٧د) ن٠م والصفحة •

وكان الامام أحمد يصف بشرا بأنه ليس له نظير الا عامــر بن قيس ولكنه ظل يأخذ عليه عزوفه عن الزواج فيقول «ولو تزوج لتم أمره»(٣٨٧هـ) وكان موضوع الزواج موضع أخذ ورد سنعود اليه حالا .

كما نلمح التقدير المتبادل أيضا بين الشيخين من العبارة التى وردت على لسان بشر عندما طلب منه أصحابه أن يعلن تمسكه بعقيدة الامام أحمد التى امتحن فيها — وهى مسألة خلق القرآن — فأجاب متسائلا فى تعجب يحمل معنى التقدير الكبير « أتريدون أن أقوم مقام الانبياء ؟ » !! ثم دعا له « حفظ الله أحمد من بين يديه ومن خلفه »(٣٨٧و) .

ويلح علينا هذا الود العميق الذى يكنه الامام أحمد لبشر ، اذ جاءت النصوص التى عدل على مبادلة التعاطف بين الشيخين . فالى جانب ما نقرأه على لسان بشر الحافى يصادفنا نصا آخرا يحمل توافــق الآراء . فان ابن حنبل فى وصفه لبشر يقول فى موضوع الشهرة وكــراهيته لها « ليتنا نترك الطريق ما كان عليه بشر بن الحرث »(٣٨٨) . وسنعود الى هذا النص بعد قليل ، لأنه يكشف عن أحد جوانب الزهد لدى الامام أحمد .

ومن المرجح أن البغداديين كانوا يضعون الشيخين فى مرتبة واحدة ، ويجدون حرجا فى ترجيح كفة أحدهما عن الآخر ، وان كان لابد من وصف كل منهما على حدة ، فان ابن حنبل يوصف بأنه « تفخــر النساء أن تــلد مثله » ، أما بشر فهو « مملوء عقلا من قرنه الى قدمه »(٣٨٩) .

(٣٨٧هـ) ابن عساكر — التاريخ جـ٣ ص ٢٣٣ وابن كثير البداية والنهاية جـ١٠ ص٢٩٧ .

(٣٨٧و) الذهبى — ترجمة الامام أحمد (منتقاه من تاريخ الاسلام) ص ١٨

(٣٨٨) الذهبى — ترجمة الامام أحمد ص ٢٦ .

(٣٨٩) ابن عساكر — التاريخ الكبير جـ٣ ص ٢٣٣ .

وقد أفاض المكى فى عقد المقارنات بين الامامين على سبيل المقارنة ، كما أورد نصا لبشر يجعل فيه ابن حنبل أفضل منه بسبب أمور ثلاثة فيقول « فضل على بثلاث بطلب الحلال لنفسه ولغيره ، وأنا أطلب الحلال لنفسى ، واتساعه للنكاح وضيقى منه ، وقد جعل اماما للعامة وأنا أطلب الوحدة لنفسى »(٣٩٠) .

ونلمح فى عبارة زاهدنا ما يشبه اقراره بالخطأ لأنه لم يتزوج ، ولكننا سرعان ما تجده يدافع عن نفسه أيضا فى هذه النقطة ، اذ لما بلغه أن الناس يتحدثون عن عزوبته وينقدونه بسبب تركه للسنة ، دافع عن نفسه محتجا بأنه مشغول بالفرض عن السنة . ولما ازداد العتاب نحوه ، عثر فى الكتاب على آية يتخذ منها سندا فى ترك الزواج وهى « ولهن مثل الذى عليهن » أى أنه خشى ألا يتمكن من أداء حقوق الزوجية عليه فانصرف عن الزواج لهذا السبب . ثم يورد عبارة قالها الامام ابن حنبل تختلف تماما عما أسلفنا الاشارة اليها — الواردة فى تاريخ ابن عساكر — اذ يتضح فيها أن ابن حنبل يرفع من شأن الحافى لهذا السبب ، فبعد أن كان يتمنى أن يتم له الامر بالزواج يقول هنا « وأين مثل بشير ؟ انه قعد يرى ، الى مثل حد السنان »(٣٩١) .

ومع هذا ، فالظاهر ان الروايات الصوفية لما أخفقت فى الاقناع بترك بشر الحارث للزواج ، ومخالفته بذلك السنة ، عادت تتلمس طريقها فى اطار اختلاف الرؤيا المعتادة ، اذ يرى بشر فى المنام ، ويسأل عن الدرجة التى بلغها عند ربه عز وجل « رفعت سبعين درجة فى عليين ، وأشرف بى على مقامات الانبياء ، ولم أبلغ منازل المتأهلين »(٣٩٢) .

---

(٣٩٠) المكى — قوت القلوب جـ٢ ص ٢٤١ .

(٣٩١) ن.م والصفحة .

(٣٩٢) ن.م والصفحة .

والذى يعنينا من كل هذا هو القول بأن ترك بشر الحافى للزواج لم يكن بسبب أثر مسيحى ، أى تقليده للرهبان ، فانه لم يتخذ منهم مثالا يقتدى به ، ولكنه ظل يعتذر طوال حياته بسبب ترك السنة ويحاول أن يجد المبررات • فاما أن يتلمس العذر من عدم استطاعته الوفاء بحقوق الزوجية عليه كما نصت الآية ، أو انه ظل آسفا لهذا التقصير ، اذ وجد فى عزوبته ما يستدعى الاعتذار ، وفضل على نفسه صاحب العيال • فقد قصده رجل فقير يطلب منه الدعاء ، فنصحه بأن يتحين الفرصة عندما يخبره أولاده بنفاذ الدقيق والخبز ، ثم يدعو الله « فى ذلك الوقت ، فان دعاءك أفضل من دعائى »(٣٩٣) •

الزهد عند ابن حنبل :

قلنا فى مستهل حديثنا ان شخصية ابن حنبل العلمية قد جمعت بين الحديث والفقه وأعلن تمسكه بمنهج النقل • وظل الامام أحمد معظما عند مفكرى المسلمين من أهل السنة ، وكان موضع اجلال كبير بصفة خاصة بواسطة شيوخ الاشاعرة ، وعلى رأسهم امام المذهب أبو الحسن الاشعرى الذى أورد عقيدة أهل الحديث كاملة فى « مقالات الاسلامين •• » ، وأعلن فى ختامها تأييده لها فيقول « فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول ، واليه نذهب ، وما توفيقنا الا بالله ، وهو حسبنا ونعم الوكيل وبه نستعين وعليه نتوكل واليه المصير »(٣٩٤) •

وقد تعددت المصادر التى وصلتنا تحمل أدق تفاصيل حياة الامام ابن حنبل ومذهبه وآرائه(٣٩٥) • ويبدو أن الامام رأى أن يوضح وجهة

---

(٣٩٣) المكى — قوت القلوب جـ٢ ص ١٩٣ .

(٣٩٤) أبو الحسن الاشعر — مقالات الاسلاميين ص ٢٩٧ .

(٣٩٥) ينظر ثبت المؤلفات التى عددها عبد العزيز عبد الحق فى ترجمته لكتاب أحمد بن حنبل والمحنة ص ٢٦٥ وما بعدها .

نظره فى المسائل التى طغت على ثقافة العصر واتجاهاته المختلفة ، وأن يدعم المنهج النقلى ، فأخرج على هذا الاساس — ضمن مؤلفاته — روائعه الثلاثة : وكلها تحفظ لنا نظريات السلف وآرائهم وسط التيارات المختلفة السائدة فى العالم الاسلامى حينذاك ، فان « المسند » عنى بحفظ الحديث ، وكتابه « الرد على الجهمية والزنادقة » يتضح فيه حجاجه العقلى فى أجلى وأدق صورة تكشف عن الاستعداد العقلى الممتاز . ثم مؤلفه فى « الزهد » الذى اتخذه وثيقة يدافع بها على طريقة الاقتداء وكأنه يعلن : من أراد الزهد حقا فعليه اتباع السلف أيضا . ويمكننا أن نستنتج أن الدافع الاساسى هنا هو الرد على الحارث المحاسبى وأتباعه ، الذى كره ما « فى كلامهم من التقشف وشدة السلوك التى لم يرد بها الشرع ، والتدقيق والمحاسبة الدقيقة ، البليغة ، مالم يأت بها أمر »(٤٠٠) .

ثم أن هناك سببا جانبيا ، من المحتمل انه كان له أثره كأحد دوافع الامام أحمد فى كتابة مؤلفه فى الزهد ، فان من الشيوخ الذين اعتز بهم وهو أبو زرعة (٢٦٤هـ = ٨٧٧م) — الذى ترك ابن حنبل فى أحد الايام أداء نوافله لكى يتفرغ لمذاكرته — وكان يدعو له فى دبر كل صلاة(٤٠١) . وكان أبو زرعه يصف كتاب « الرعاية لحقوق الله » بأنه بدعة ، ويحث على لتباع ما كان عليه مالك والثورى والاوزاعى والليث(٤٠٢) .

فاذا ما عرضنا لناحية الزهد ، فان غرضنا تأكيد الفكرة التى نحاول البرهنة عليها ، وهى أن أئمة شيوخ الزهد — كالثورى وابن المبارك والاوزاعى وابن حنبل من الزهاد الاوائل — كانت حياتهم مكتملة الحلقات.

(٤٠٠) ابن كثير — البداية والنهاية جـ١٠ ص ٣٣٠ .
(٤٠١) ابن الجوزى — مناقب الامام ابن حنبل ص ٢٨٦ و ٢٨٩ .
(٤٠٢) ابن كثير — البداية والنهاية جـ١٠ ص ٣٣٠ .

وكانت امكانياتهم العقلية واهتماماتهم الثقافية متعددة النــواحى ، بلغت حدا من الخصوبة يصعب معها على الباحث ابراز دون آخر • ولقد كان ابن تيمية واعيا لهذه الحقيقة عندما سمى شيوخ السلف بأنهم « مشايخ أهــل الكتاب والسنة »(٤٠٣) ، أى بعبارة أخرى ، انهم الشيوخ الذين لم يخرجوا فى مذاهبهم ـــ سواء كفقهاء أو مفسرين أو أصحاب قلوب وأرباب سلوك ـــ عما خطه الكتاب والسنة • لقد قاموا « بحقائق الدين علما ، وقولا ، وعملا ، ومعرفة ، وذوقا »(٤٠٤) ، وظلوا حــريصين على ذلك طــوال العصــور والازمنة ، يتلقونه جيلا عن جيل بمنهج ثابت لا يحيدون عنه ، فالدين ـــ كما يروى الامام أحمد ـــ هو « كتاب الله عز وجل وآثار وسنن وروايات صحاح عن الثقات بالاخبار الصحيحة القوية المعروفة ، يصدق بعضها بعضا ، حتى ينتهى ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم والتابعين وتابعى التابعين »(٤٠٥) •

ولعل هذا النص يوضح لنا أيضا أحد الاسباب التى دعت ابن حنبل للخوض فى غمار الحياة الروحية ، والكتابة فى الزهد • فقد مر بنا انه كتب « المسند » ، ولمــا ســئل عن سبب كتابته له بالرغم من كراهيته لوضــع الكتب أجاب « عملت هذا الكتاب اماما ، اذا اختلف الناس فى سنة رســول الله صلى الله عليه وسلم رجعوا اليه »(٤٠٦) •

ومن اليسير أن نستنتج انه لنفس السبب حــرص عــلى الكتابة فى الزهد الذى كتبه على نمط رواية الحديث ، أى بالاسانيد أقوال السابقين فى الموضــوع •

---

(٤٠٣) ابن تيمية ـــ كتاب التصوف ص ٢٣٣ •

(٤٠٤) ن•م ٥٧٢ •

(٤٠٥) أبو يعلى ـــ طبقات الحنابلة جا ص ٣١ •

(٤٠٦) أبو يعلى ـــ طبقات الحنابلة جا ص ١٨٤ •

والظاهر انه استرشد أيضا بعبد الله بن المبارك الذى كتب فى الزهد قبله(٤٠٧) ، أى انه عثر فى مضمون كتاب ابن المبارك على التيار السلفى الصحيح ، مقابل الاتجاه الصوفى فى عصره الذى يتزعمه الحارث المحاسبى، فكان يحض على كتب ابن المبارك ، وينصح بقرائتها « حسبك بها ، ولا تبال بسماع غيرها »(٤٠٨) ، لأن مؤلفها تتبع طريقة النقل الصحيح الصادق . ونرى الامام يغضب لمن يتهم ابن المبارك بالكذب فيقول « من كذب أهل الصدق فهو الكاذب »(٤٠٩) .

كان الامام ابن حنبل اذن فى زهده لا يخرج عن دائرة السابقين ، كما حرص على الاقتداء فى سلوكه الشخصى بصفة خاصة بالحسن وابن سيرين وابراهيم بن أدهم(٤١٠) . وكذلك أراد — سواء فى آرائه أو سلوكه — أن يعارض المظاهر التى اتخذها الصوفية . فلم يكن « لثوبه رقة تنكر ، ولا غلظ ينكر »(٤١١) أى أنه توسط فى ملبسه ، فيصفه من رآه بقوله « فاذا رأيته تعلم انه لا يظهر النسك ، ورأيت عليه نعلا لا يشبه نعل القراء »(٤١٢) .

ويعلق ابن الجوزى على ذلك ، فيذهب الى أنه أراد بهذا ترك التزى بزى الفقراء كى يزيل عن نفسه ما يشتهر به (٤١٣) .

والظاهر أن الصوفية أثاروا موضوع السعى لكسب الرزق ، فكان

(٤٠٧) ابن النديم — الفهرست ص ٢٢٨ .
(٤٠٨) النابلسى — مختصر طبقات الحنابلة ص ١٦١ .
(٤٠٩) ن.م ١٧٠ .
(٤١٠) ابن الجوزى — مناقب الامام أحمد ص ٢٤١ .
(٤١١) ن.م ٢٥٤ .
(٤١٢) ن.م ٢٨٢ .
(٤١٣) ن.م والصفحة .

من رأى ابن حنبل لزوم السوق ، أى الاشتغال بالتجارة ، حيث تعين على صلة الرحم فيقول « التجارة أحب الى من غلة بغداد »(٤١٤) .

وكان يأمر أولاده أن يختلفوا الى السوق للاشتغال بالتجارة(٤١٥) ، وكره للرجل الجلوس فى بيته منتظرا المنح ، مفضلا خروجه للاحتراف(٤١٦) وتعجبمن أمر رجل صاحب عيـال ممتنع عن التكسب محتجا بأن نيته لم تصح لهذا الغرض ، اذ يرى الامام انه ما دام عليه نفقة عياله « فمن النية صيانتهم » !!(٤١٧) .

من هذا نرى كراهية ابن حنبل للتكلف فى الخطرات ، وتشدد البعض فى تحقيق النية والقعود عن طلب الرزق ، اذ يفسر خروج الرجل للتكسب — أى هذا التصرف الظاهر الدلالة — يعبر عن نية توفير القوت للاولاد . وهذا يكفى لصدق نيته ، لأنه لا شك يقصد بسعيه حفظهم من الهلاك جوعا.

اذن ما الداعى لتشـدد امامنا فى تحقيق نظرية الحـلال فى المطعم وجعلها أساس تزكية القلوب ، مع اننا نراه لا يلزم تحقيق النية ؟

كذلك مما يثير دهشة الباحث فى هذا الصدد أيضا أن لفظ « الحنبلى » ما زالت تتردد حتى وقتنا هذا ، دليلا على التمسك الشديد بأحكام الحلال والحرام . ومن هذه النقطة ظهر الاساس النظرى لزهـد الامام ، فلعله فى تفسيره لتزكية القلوب كما رأينا قال « بأكل الحلال » وأيده بشر بن الحارث.

وقد يبدو التفسير بعيدا عن المعنى ، مما يجعل المرء يتساءل أيضا ، هل وقع ابن حنبل فى التفسير الرمزى الذى ابتدعه الصوفية ؟

---

(٤١٤) ابن حنبل — الورع ص ١٣ .
(٤١٥) ن.م والصفحة .
(٤١٦) ن.م ١٤ .
(٤١٧) ن.م

ولكن سرعان ما تتضح لنا الحقيقة ، اذا ما تأملنا ظـروف العصر من تزايد فى اقتناء الاموال ومظاهر الثراء والغنى بين المسـلمين • وكأن ابن حنبل قد رأى أن وراء هذه المظاهر تخطيا لاحكام الحلال • ولعـل ترديد الامام للقول بتفضيله الفقر على الغنى يكشف أيضا عن دوره فى الميـدان الاجتماعى • لقد انضم الى جماهير المسلمين الغفيرة لكى يشد أزرها ، أما محبته للفقر وتفضيله اياه ، فلأنه يساعده على نبذ « المادة » فتقوى لديه حياة « الروح » •

ثم ان تحرى الدقة المتناهية فى الحلال من الطعام هو المظهر الحقيقى للزهد ، اذ يختفى وراءه عوامل الخوف العملى من الله • وانه لمن المعقول أن تفترض انزعاجه الشديد من اقبال القراء على موائد الامراء والحـكام والاثرياء ، فكان يرقبهم عن كثب ويعلن رأيه فيهم « عـزيز على أن تذيب الدنيا أكباد رجال وعت صدورهم القـرآن !! »(٤١٨) • وينقـل لنا ابن الجوزى ثلاثة وقائع تدل على محاولة الامام تطبيق فكرة الحلال تطبيقـا شـديدا(٤١٩) •

وربما لوصف « الحنبلى » تفسير آخر يكشف عن المحـاربة العنيفة التى لقيها الامام أحمد من خصومه العتاه ، فاستطاعوا بما لهم من نفـوذ سياسى أن يسيئوا الى الشيخ الكبير بالتشهير به على نطاق واسـع ، لكى يمحوا تأثير موقفه المعاند لهم من قلوب جماهير المسلمين الذين اتخـذوه اماما • ونعثر فى هذا الصدد على عبارة قالها أحد أولئك الذين حاولوا شد أزره فى المحنة ، قال له « وانك رأس الناس اليـوم ، فاياك ان تجيبهم الى ما يدعونك »(٤٢٠) •

---

(٤١٨) ابن الجوزى — مناقب الامام أحمد ص ٢٠٠ .

(٤١٩) ن٠م ٢٦١ وما بعدها .

(٤٢٠) ابن كثير — البداية ج١٠ ص ٣٣٢ .

خشى اذن أصحاب السلطة مكانة الامام على أنفسهم فابتدعوا هـذه الفرية ، وأصبحت كلمة « الحنبلى » علامة على التشدد المتناهى ، لأنه رفض الاستجابة لهم بالقول بخلق القرآن • وظلت الكلمـة تتردد ، بينما الامام المظلوم برىء مما وسموه به • فمن الثابت انه فى اجتهـاداته الفقهية أكثر يسرا من المذاهب الاخرى فى المعاملات ، ثم ان امامنا كان موضـع تبجيل واحترام بواسطة الاغلبية العظمى من معاصريه ، اذ يقول أبو نعيم « فيمن لا أحصيهم من أهـل العـلم والفقه ، يعظمون أحمـد بن حنبل ويوقرونه ويبجلونه ويقصدونه للسلام عليه »(٤٢١) • فليست هذه الفرية اذن الا من جانب خصومه المقربين لذوى السلطان •

أما علاقة ابن حنبل بالصوفية ــ ولا يفوتنا ان نذكر انه استعمل لفظ الصوفى ــ فيبدو انه ، فيما عدا معارضته لبعض المظاهر ، فانه كان يتدخل لتوضيح آرائه فيما يثيرونه من مسائل • من ذلك مثـلا ، انه لمـا سـئل « كيف أكلك ؟ كيف نومك ؟ كيف جماعك ؟ » أجاب اجابة مختصرة ، ولكنها تشمل كثيرا من المشكلات التى كان الصوفية سببا فى ظهورها ، فقـد قال « ليس أنا بحصور ولا روحانى » !!(٤٢٢)

ولكننا نلاحظ أنه آثر أن يضـع لكتابه فى المضمـون الروحى اسـم « الزهد » لا « التصوف » ، فاذا ما أضفنا الى ذلك عبد الله بن المبـارك وبشر الحافى قبله ، اللذين وضعا مؤلفين فى الموضـوع بنفس الاسم ، فان المغزى يشير الى تفضيلهم اياه ، وربما يدل أيضـا على انهم وجـدوا فى التصوف من دخيل التيارات وغريب الثقـافات ما نأى بهم عنه ، فآثروا

(٤٢١) أبو نعيم ــ الحلية جـ٩ ص ١٧١ •
(٤٢٢) ابن كثير ــ مناقب الامام ص ٢٢٣ •

الخوض فى الحياة الزاهدة الاسلامية الاصل والمنبع ، والتى عثروا عليها عند السلف فسجلوها وخاضوا فيها متابعين لها ومقتفين أثرها .

أما الرواية المشهورة عن سؤاله لأبى حمزه الصوفى « ما تقول فيها يا صوفى ؟ » فانه لم يكن يهدف بسؤاله الاستفسار عما يجهله بقدر ما يود تصحيح الرأى الذى يذهب اليه هذا الصوفى . وهذا ما ذهب اليه القاضى أبو يعلى فى تعليقه على الخبر فيقول « أراد — والله أعلم — بسؤاله ان أصاب أقره عليه ، وان أخطأ بينه له »(٤٢٣) .

وفى تعريف الامام للزهد ، تقيد بطريقة أهل الحديث ، فنقل رأى أحد السابقين وهو الزهرى (١٢٤هـ = ٧٤١م) ، قال « حدثنا سفيان عن الزهرى — أن الزهد فى الدنيا قصر الامل »(٤٢٤) . ويضيف الى هذه العبارة أبو طالب اليشكانى — صاحب الامام الذى نقل عنه مسائل كثيرة — (٢٤٤هـ = ٨٥٨م) ما سمعه فيقول « وسئل أحمد ، وأنا شاهد ، ما الزهد فى الدنيا ؟ قال:قصر الامل والاياس مما فى أيدى الناس »(٤٢٥) .

ولم يخرج ابن حنبل فى نظريته فى الزهد عن الاطار التقليدى للمعانى التى خاض فيها السلف ، ويمكن ترتيب رؤوس الموضوعات التى صاغ حولها آراؤه بحيث تنحصر فى تناوله لعلاقة الانسان بالله تعالى التى تحكمها نظرية الاخلاص وتوفر النية والتقوى ، وحياة الانسان فى الدارين — الدنيا والآخرة — ثم حديثه عن حياة القلوب أو المحبة والرضى .

يرى ابن حنبل أن الصدق والاخلاص هو سبب الرفعة(٤٢٦) ، ويعرف

(٤٢٣) أبو يعلى — طبقات الحنابلة جا ص ٢٦٨ .

(٤٢٤) ن٠م ١٠٧ .

(٤٢٥) النابلسى — مختصر طبقات الحنابلة ص ١٨ .

(٤٢٦) ابن الجوزى — مناقب الامام أحمد بن حنبل ص ١٩٥ .

التوكل بأنه الاستشراف باليـأس من النـاس ، ويحتج على ذلك بالخليل ابراهيم عليه السلام عندما وضع فى النار(٤٢٧) ٠

ويخلص مذهبه الاخلاقى فى عبارة موجزة ، اذ ينصح بأن « كل شيء من الخير تهتم به فبادر به قبل أن يحال بينك وبينه »(٤٢٨) ٠

وقد حرصنا على الاتيان بهذه العبارة عقب رأيه فى التـوكل مباشرة لأن المقارنة بينهما تفسح مجال الحديث عن تفضيله للوحدة أو العـزلة ٠ فليست هذه الوحدة من النوع الذى خاض فيها الصوفية ، لأن تحقيق الخير لا يتم فى صورته الكاملة الا فى الجماعة ، فما السبب اذن فى حضـه على الايناس مما فى أيدى الناس ؟ !

ان متابعة حياة ابن حنبل تفصح عن كراهيته التامة للشهرة ، اذ كان يتعجب من التفاف الناس حوله ، ومشيهم وراءه ، ويرى انه بلى بالشهرة ، ويفضل عليها خمول الذكر ، ويغضب لمن يقول له « لا يزال الناس بخـير ما من اللهعليهم ببقائك » ويرجو من قائل ذلك ألا يردد قوله مرة أخرى ، ويتساءل متعجبا « ومن أنا فى الناس ؟ ! »(٤٢٩) ٠ فليست وحدته نوع من الكبر أو التعالى على الناس ، ولكنه كان يخشى فى الواقـع الاثر النفسى لتعظيمهم لشأنه ٠ وهو يعبر لنا عن خشيته بقوله « أخاف أن يكون هـذا استدراجا ، أسأل الله أن يجعلنـا خـيرا مما يظنـون ، ويغفـر لنا مالا يعلمون »(٤٣٠) ، ثم انه فى عبارات أخرى ، يفصح عن نفسه الرقيقة التى

---

(٤٢٧) ن٠م ١٩٨ ٠
(٤٢٨) ابن الجوزى — مناقب الامام أحمد بن حنبل ص ٩٩ ٠
(٤٢٩) ن٠م ٢٧٦ ٠
(٤٣٠) ن٠م ٢٧٧

تكره صحبة الناس لوحشة الفراق(٤٣١) ، فالفراق بعد الالفة عسير على النفس التى رقت بالعاطفة والود .

وفى تأملنا لحديثه عن العزلة أو الخلوة ، نرى ايجابية الفكر الحنبلى اذ يفضل الخلوة لأنها أروح لقلبه(٤٣٢) . كما أن العزلة تتيح له فرصة التزود من المعرفة والعلم(٤٣٣) . وفى الوقت نفسه لم يحض على العزلة السلبية — عزلة الصوفية بدعوى أداء النوافل — اذ لما سئل عن أى العملين أفضل : العمل بالسيف والرمح والفروسية أو الصلاة التطوع ؟ أجاب « اذا كان ههنا — يعنى ببغداد — فينال من هذا وهذا ، واذا كان بالثغر ، فاشتغاله بذلك أفضل من التطوع »(٤٣٤) ، مستندا فى ذلك الى قوله تعالى « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ٨:١٠ » .

أما رأيه فى مجال المقارنة بين الدنيا والآخرة فانه يرى فى الاولى أن قليلها يجزى ، وكثيرها لا يجزى(٤٣٥) .

وكان يطبق هذا المبدأ على نفسه . فقد رفض عطاء المتوكل .

وان تقشفه وكراهيته لكثرة الاموال ناجم عن فكرته هذه ، فالقليل منها يعاون على أن يستمر فى أداء رسالته فى الحياة ، وهذا هو المقصود بقوله « انما هو طعام دون طعام ، ولباس دون لباس ، وأيام قلائل »(٤٣٦)

وأصبحت مناعته فى مقاومة فتنة الاموال موضع اعجاب بشر الحافى

---

(٤٣١) أبو يعلى — طبقات الحنابلة جا ص ١٨٦ .
(٤٣٢) ابن الجوزى — مناقب ص ٢٨٠ .
(٤٣٣) ن.م ٢٨١ .
(٤٣٤) أبو يعلى — طبقات الحنابلة جا ص ٢٤٧ .
(٤٣٥) أبو يعلى — طبقات الحنابلة جا ص ١٠ وابن الجوزى — مناقب ص١٩٧ .
(٤٣٦) أبو يعلى طبقات جا ص ١٠ وابن الجوزى — مناقب ص ٢٤٨

الشديد ، اذ يرى هذا الزاهد أن الامام أحمد قام مقام الأنبياء ، لأنه امتحن بالضراء على يد المأمون والمعتصم والواثق ، الذين تداولوه بالضرب والحبس والاخافة والترهيب ، فلم يضعف بل حافظ على سلامة عقيدته •

كذلك امتحن بالسراء بواسطة المتوكل ، حيث أنعم عليه بالاموال فرفضها(٤٣٧) •

وسئل الامام أحمد عن الحب فى الله ، فأجاب « ان لا يحبه لطمع الدنيا »(٤٣٨) •

ولعل أبرز ما يوضح لنا آراء ابن حنبل المتفاعلة مع حياته ، والتى تشكل نظرته الجامعة لعلاقة الانسان بالغير ، ومع ربه والتى نختم بها حديثنا عن مضمون الحياة الروحية عنده ، وهى عبارة عن اجابته لمن سأله كيف حالك ؟

أجاب « كيف أصبح من ربه يطالبه بأداء الفرض ؟ ونبيه يطالبه بأداء السنة والملكان يطالبانه بتصحيح العمل ؟ ونفسه تطالبه بهواها ؟ وابليس يطالبه بالفحشاء ؟ وملك الموت يطالبه بقبض روحه ؟ وعياله يطالبونه بالنفقة ؟ »(٤٣٩) •

معروف الكرخى (٢٠٠هـ = ٨١٥م) :

ان حلقات الشيوخ التى تربط مدرسة بغداد بعضها ببعض ، تجعل معالم الحياة الروحية شديدة التماسك ، لا تكاد تختلف فى ملامحها الا من حيث المنازع الشخصية والانطباعات الفردية الضئيلة • أما الطابع العام لها فهو التمسك بنصوص الكتاب والسنة ، ويشكلون وحدة مترابطة تدافع

---

(٤٣٧) أبو يعلى — طبقات جا ص ٢٦٥ •

(٤٣٨) ابن الجوزى — مناقب ص ١٩٥ وطبقات جا ص ٥٧ •

(٤٣٩) ابن الجوزى — مناقب ص ٢٨٤ وطبقات الحنابلة جا ص ٥٧ •

عن الطارىء من الآراء والنظريات • وسيظهر من خلال عرضنا لارائهم دور كل منهم فى هذا الميدان •

ومن شيوخ بغداد ، معروف الكرخى ، الذى اشتهر « بالزهد والعزوف عن الدنيا ، يغشاه الصالحون ، ويتبرك بلقائه العارفون ، وكان يوصف بأنه مجلب الدعوة ، ويحكى عنه كرامات »(٤٤٠) •

وكان شيخا لشيوخ آخرين — منهم تلميذه السرى السقطى «والسرى خال الجنيد كما هو معروف • فمن الخطأ اذن ان نربط مدرسة بغـداد فى الزهد بالحارث المحاسبى وحده وننسى أثر الامام أحمد بن حنبل ، وقـد تبادلوا الصلات معه ، أو نقلوا عنه بعض المسائل كمعروف والجنيد •

واذا نقبنا فى قصة اسلام معروف الكرخى ، فهل نستدل منهـا على تأثير مسيحى ؟

الواقع ان سبب اسلامه — لو صـح — يؤيد أن الدين الجـديد كان المسيطر على قلب هذا الزاهد ، لأنه منذ طفولته رفض عقيدة التثليث الذى حاول مؤدبه أن يلقنه اياها ، وأجاب فى حزم وقطع « بل هو الله أحد»(٤٤١)

ومضى فى العمل الذى يحض عليـه الكتاب والسنة فيقـول « طلب الجنة بلا عمل ذنب من الذنوب ، وانتظار الشفاعة بلا سبب نوع من الغرور وارتجاء رحمة من لا يطاع جهل وحمل »(٤٤٢) •

والعبارة واضحة الدلالة على الحث على العمل والتعلق بالاسباب ، وهو المبدأ الذى حرص على اتباعه زهاد السلف عملا بالاقتداء ونبـذ ما طرأ من أفكار • وفى نص آخر نرى معروف الكرخى يذم الجدل وأصحابه

(٤٤٠) البغدادى — تاريخ بغداد ج ١٣ ص ١٩٩ وابو يعـلى — طبقات ج١ ص ٣٨١ .

(٤٤١) ابن العماد — شذرات الذهب ج١ ص ٣٦٠ .

(٤٤٢) ن٠م والصفحة .

بقوله « اذا أراد الله بعبد شرا ، أغلق عنه باب العمل وفتح عليه باب الجدل » (٤٤٣) .

أما عن رأيه فى التوكل ، فقد استمده من الحديث ، اذ لما سئل عن المصدر الذى استقى منه دعائه ، قال سمعت أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يدعو بهذا الدعاء — وذكر أسانيده — وكان دعاؤه « اللهم ان قلوبنا ونواصينا بيديك لم تملكنا منها شيئا ، فاذا فعلت ذلك بها فكن أنت وليها واهدها الى سواء السبيل »(٤٤٤) .

ولكنه لا ينفى جانب المسئولية الفردية ، اذ يرى أن السبب فى أداء سجدتى السهو ، هو لعقاب القلب لأنه اشتغل وغفل عن الصلاة(٤٤٥) .

وكان معروف موضع اعجاب الامام أحمد بن حنبل لأنه يمثل عنده العلم الصحيح ، الذى ينبغى تحصيله بالعبارة التى وردت فى أكثر من مصدر وهى « ايراد من العلم الا ما وصل اليه معروف ؟ ! »(٤٤٦) .

وهنا ، يحتمل أحد أمرين : الاول ، وهو ان الاعجاب كان متبادلا حقيقية بين الشيخين ، فان القاضى أبا يعلى يذكر أن معروفا وصف الامام أحمد بعد أن رآه بأنه « فتى عليه آثار النسك »(٤٤٧) . أما الاحتمال الثانى فانه مما يلفت نظر الباحث كثرة الروايات التى تعبر عن المودة المتبادلة بينهما ، والتى قد تعنى الى رغبة كلا الجانبين — الصوفية من ناحية ، والفقهاء من ناحية أخرى الى تضييق شقة الخلاف بينهما .

---

(٤٤٣) الذهبى — سير أعلام النبلاء — المجلد ٧ قسم ١ ورقة ٨٩—٩٠.
(٤٤٤) البغدادى — تاريخ بغداد ج ١٣ ص ١٩٩
(٤٤٥) ن . م . والصفحة وابو يعلى — طبقات الحنابلة ج ١ ص ٣٨٢
والذهبى — سير اعلام النبلاء مجلد ٧ قسم ١ ورقة ٨٩ .
(٤٤٧) أبو يعلى — طبقات الحنابلة ج ١ ص ٣٨١

ولكن الاتجاه السلفى الاخير — وممن يعبر عنه الشيخ محمد حامد الفقى — ينقد بشدة بعض النصوص الواردة عن معروف الكرخى ، اما لأنها تتضمن أقوالا تخالف الاحاديث ، أو تحتوى على أحد مظاهر الشرك كوصف قبر معروف بأنه « الترياق المجرب »(٤٤٨) •

ومن الطريف ما ينقل عن معروف فيما يتصل بدوامه العمل ، ولو ف نطاق الذكر باللسان — ما نقرأه فى « سير أعلام النبلاء » حيث يقول الذهبى » وقص انسان شارب معروف ، فلم يفتر من الذكر ، قال : كيف أقص ؟ فقال : أنت تعمل وأنا أعمل »(٤٤٩) •

السرى السقطى (٢٥٦ أو ٢٥٣هـ = ٨٦٧أو ٨٦٩م) :

كان السرى تلميذ معروف الكرخى،وهو خال أبى القاسم الجنيد(٤٥٠) أى أنه ينتمى الى الحلقة البغدادية فى الحياة الروحية ، كما تضخمت صلته التأثيرية القوية بامام أحمد بن حنبل فى ترديده لنظرية الحلال ، ومناداته بوجوب التحرى الدقيق للتأكد من تحقيق هذه الفكرة، ولهذا اشتهر السرى بخصائص ثلاثة ، طيب الغذاء ، وتصفية القوب ، وشدة الورع(٤٥١) ،وكان ابن حنبل يعرفه بالصفة الاولى خاصة أى انه « الشيخ الذى يعرف بطيب الغذاء »(٤٥٢) •

كذلك كان السرى من أوائل الذين تكلموا فى محبة الله ، وبلغ الغاية القصوى من نظرية العشق الالهى ، اذ يخبرنا عن نفسه « لو قلت ان هذه

(٤٤٨) تعليقة ١ من نفس المصدر ص ٣٨٢
(٤٤٩) الذهبى — سير اعلام النبلاء مجلد ٧ قسم ١ ورقة ٩٠
(٤٥٠) ابن خلكان — وفيات الاعيان ج ١ ص ٢٨٢
(٤٥١) ابو نعيم — الحلية ج ١٠ ص ١٢٦
(٤٥٢) ن٠م والصفحة وابن الجوزى — صفة ج ٢ ص ٢١٣

الجلدة بيبست على هذا العظم من محبته لصـــدقت »(٤٥٣) ، كما ينشـــد الشعر مصورا حبه العميق لله عز وجل فى أدق معنى وأقواه فى قوله :

من لم يبت والحب حشو فؤاده   لم يدر كيف تفت الاكباد(٤٥٤)

فهو الى جانب اهتمامه بتنفيذ فكرة الحلال ، فان موضوعات تصفية القلوب وشدة الورع استأثرت باهتمامه ، ولعله من أوائـــل الزهاد الذين تحدثوا أيضا عن التفرقة الدقيقة بين الرضا والصبر ، فنراه فى تعريفـــه للصبر يقول « أن تكون مثل الارض تحمـــل الجبال ، وبنى آدم » ، ومـــع هذا ، فانها ــ أى الارض ــ لا تشكو ولا تئن « ولا تسميه بلاء ، بل تسميه نعمة وموهبة من سيدها »(٤٥٥) •

وتبدأ نظرية الزهد عنـــده من حيث الزهادة فى الدنيـــا ، والعـــزلة والوحدة ، لأن « الدنيا كلها فضول ، الا خمس خصال : خبز يشبعه ، وماء يرويه ، وثوب يستره ، وبيت يسكنه ، وعلم يستعمله »(٤٥٦) • ولكنه فى الوقت نفسه يحرص على الجمعة والجماعـــة(٤٥٧) وذلك اتبـــاعا للســـنة بحذافيرها « لأن قليل فى سنة خير من كثير فى بدعة »(٤٥٨) •

وتمسكه هنا بالسنة ــ الى جانب التعاطف الشديد مع الامام أحمد بن حنبل ــ يظهر لنا التيار السلفى الذى برز بمدرسة بغداد لكى يغذى الحياة الروحية بدعائم اسلامية ثابتة ، بعيدة تماما عن تأثير الثقافات الاجنبية • فالسرى يحرص على الجمعة والجماعة ، ويتحرى طيب الغـــذاء فيقـــول

(٤٥٣) ابن خلكان ــ وفيات ج ١ ص ٢٨٢
(٤٥٤) ابو نعيم ــ الحلية ج ١٠ ص ١١٩
(٤٥٥) ن٠م ١٢٠
(٤٥٦) ن٠م ١١٩
(٤٥٧) ابن الجوزى ــ صفة ج ٢ ص ٢١٦
(٤٥٨) ن٠م ٢١٢

« أشتهى أن آكل أكلة ليس لله فيها على تبعة ، ولا أحد على فيها منة ، فما أجد الى ذلك سبيلا »(٤٥٩) ، فهو فى هذه العبارة يتفق مع ابن حنبل تماما فى نظرية الحلال والتمسك بهذا المبدأ ، واعتباره أساس الزهـد وتزكيـة القلوب ، تمثلا بأهل الورع السابقين ، اذ لما « ضاقت عليهم الامور فزعوا الى التقلل »(٤٦٠) •

كذلك يتضح تأثره بابن حنبل فى تعظيمه للحديث ، اذ يجعل منه مرحلة ضرورية يبدأ منها الزاهد فاذا « ابتدأ الانسان ثم كتب الحديث فتر ، واذا ابتدأ بكتب الحديث ثم تنسك نفذ »(٤٦١) • ويكاد يتفق مع الامام أحمد فى تعريفه التوكل الذى وصفه ابن حنبل بأنه الاستشراف من الناس ، فان السرى يذهب الى معنى قريب من هذا ، لأن التوكل عنده هو « الانخلاع عن الحول والقوة »(٤٦٢) •

ولعل اتفاق السرى مع ابن حنبل فى مثل هـذه النظـريات ، جعلت الزهاد يضعونه فى مصاف الامام أحمد وبشر الحافى(٤٦٣) •

وان هذه المقارنة تشير الى تمسك الثلاثة بمنهج واحد فى الزهد ، وهو بلا شك الطريق السلفى الذى مكنهم من الوقوف فى وجه التيارات الغربية عن الاسلام • وها هو السرى يعترض على نظرية تقسيم العلم الى ظاهر وباطن ، ويصرح فى جلاء بأن « من أدعى باطن علم ينقض ظاهـر حـكم فهو غالط »(٤٦٤) •

---

(٤٥٩) ابن خلكان — وفيات ج ١ ص ٢٨٣ وابن كثير — البداية ج ١١ ص ١٣ والحلية ج ١٠ ص ١١٦

(٤٦٠) ابو نعيم — الحلية ج ١٠ ص ١١٦

(٤٦١) ن•م ١٢٥

(٤٦٢) ن•م ١١٩

(٤٦٣) ن•م ١٣٦

(٤٦٤) ن•م ١٢١

ويستمد السرى مذهبه الاخلاقى من أسس اسلامية بحته فان الخصال الاربعة التى تقع العبد هى « العلم والادب والعفة والامانة»(٤٦٥)

الجنيد (٢٩٧هـ = ١٠٠٩م) :

يعد الجنيد سيد طائفة الصوفية كما يذكر القشيرى(٤٦٦) • وكان التصوف فى عصره قد اقترب من المرحلة التى أصبح فيها منهجا للمعرفة ، وبدأت معالم الكشف تتخذ أحد الصور الخطيرة بادعاء بعض الصوفية سقوط التكاليف • ووقف الجنيد فى وجهها بعنف وأعلن « ان الذى يسرق ويزنى أحسن حالا من الذى يقول هذا ، وهو عندى عظيمة »(٤٦٧) •

لقد اتخذ الجنيد هذا الموقف لأنه بدأ فقيها ، وكان يفتى وهو ابن عشرين سنة(٤٦٨) ، كما أسند الحديث ونقل عن الامام أحمد بعض المسائل(٤٦٩) •

ويمثل الجنيد أحد المراحل التى ظهر فيها بداية تأثر الزهاد بالتصوف • فقد لاحظنا أن الاتجاه الغالب للزهاد لا يقترب صوب « علم المعرفة » ، ولم يتخذوا اسم « العارفين » أى كانوا يسلكون الطريق الروحى المعتاد الذى غلب عليه اسم الزهد من أتباع الورع ، والحض على التقوى ، والحديث عن النظريات الدينية التى تتناول الدنيا والآخرة ، وكانت الدائرة التى ينحصر فيها الزهد متداخلة بين المجاهدة للنفس وترك الشهوات ، والحث على تقوية الوازع الدينى فى اطار اسلامى بحت ، أى

(٤٦٥) ن٠م ١٢٠
(٤٦٦)الرسالة القشيرية ص ١٨
(٤٦٧) ن٠م ١٩
(٤٦٨) ابن الجوزى ــ المنتظم ج ٦ ص ١٠٥
(٤٦٩) ابو يعلى ــ طبقات الحنابلة ج ١ ص ١٢٧ والنابلسى ــ المختصر ص ٨٩

انحصرت فى الاتجاه العملى الاخلاقى • فهل اضطر الجنيد الى استخدام أسلوب العصر فى مجابهة تيار التصـــوف الفلســـفى الذى بدأت تتضـــح معالمـــه ؟

للاجابة على هذا السؤال ، يقتضى البحث أن ننظر أولا فى المصطلحات التى استخدمها فى التعبير عن آرائه • انه تكلم عن القديم والمحـــدث ، أى استعمل اصطلاحات المتكلمين والفلاسفة • وقد يبدو لأول وهـــلة أنه تأثر بالمحاسبى الذى كان يذهب الى منزله ويدعوه للخروج معه ، وبالرغم من أن الجنيد كان فى بداية الامر ينزعج من الخروج الى الطرقات والتعرض بذلك للآفات والشهوات — كما يخبرنا عن نفسه — الا أنه سرعان ما كان يستجيب للصوفى المتكلم ويغرقه فى أسئلته المتعاقبة(٤٧٠) •

ولكن هذه القصة التى يذكرها صاحب « حلية الاولياء » تضع الجنيد فى صورة الكاره لصحبة المحاسبى الذى يضطر تحت الالحـــاح الى اجابته الى طلبه • بعبارة أخرى فان المحاسبى هو الذى يسعى لها وليس الجنيد ، ثميقول أبو نعيم « ثم اشتغل بالعبادة »(٤٧١) • ونفهم من هذه العبارة أن الجنيد انصرف عن مصاحبة الحارث المحاسبى • وكانت آراؤه الخاصـــة جعلته سيد الطائفة •

واتخذ الجنيد موقف الخصومة من علم الكلام فهو القائل « أقل مافى الكلام سقوط هيبة الرب من القلب ، والقلب اذا عرى من الهيبة بالله عرى من الايمان »(٤٧٢) •

(٤٧٠) ابو نعيم — حلية الاولياء جـ ١٠ ص ٢٥٥ — ٢٥٦

(٤٧١) ابو يعلى — طبقات الحنابلة جـ ١ ص ١٢٧

(٤٢٧)السيوطى ، صون المنطق والكلام ص ٧٤ تحقيق د. النشار ط الخانجى ١٣٦٦ هـ — ١٩٤٧ م •

كذلك خاض فى الموضوعات الطارئة التى لم يعرفها الزهاد من قبل ، منها دعوى سقوط التكاليف التى عارضها الجنيـد بعنف كما قلنا ، ومنهـا ظهور ما يسمى بمقام المشاهدة الذى بدأ يتسرب الى الفكر الصوفى ليتخـذ منه نظرية معروفة • ان هـذه الفكرة كانت تلـح على المحيطين بالجنيد ، فيسألونه عنها « هل عاينت أو شاهدت ؟ » !! • ونعثر فى اجابته على دحضه لنظرية الكشف الصوفى التى يروج لها الصـوفية المتأخـرون ، اذ يجيب « لو عاينت تزندقت ، ولو شاهدت تحيرت » !! ، ثم يؤكد العجـز التام فى هذا الصدد بقوله فى نهاية العبارة الآنفـة « ولكن حـيرة فى نيه ، ونيه فى حيرة »(٤٧٣) •

أما حديثه عن الصفات ، وتفرقته بين القديم والمحدث ، فيبـدو انه تكلم فيها للرد على نظرية الحلول التى روج لها الحلاج • ومعاصرته للحلاج تؤذن بالعثور على العلاقة بين آراء الحلاج فى الحلول ، وبين تمسك الجنيد بالتفرقة بين القديم والمحدث •

ولا شك أنه رأى أحد مقومات العقيدة السلفية يهتز من أساسه بتأثير فتنة الحلاج ، فأراد أن يعيد الصوفية مرة أخرى الى العقيدة الصحيحة ، فأعلن أن « مذهبنا افراد القديم عن المحدث »(٤٧٤) • وفى تعريفه للتصوف يؤكد فكرة « الاثنينية » ليدحض نظرية « الحلول » ، ويفصل بين الله تعالى ومخلوقاته فيعرف التصوف بأنه « صـفاء المعـاملة مع الله »(٤٧٥) ، ثم أوضح ان طريق الخيرات كلها مفتوح لمن اقتفى أثر الرسول صلى الله عليه وسلم واتبع سننه(٤٧٦) فأعاد بذلك أهل القلوب وأصـحاب الارادات من

---

(٤٧٣) ابو نعيم ـ الحلية جـ ١٠ ص ٢٧٤
(٤٧٤) ابن العماد ـ شذرات جـ ٢ ص ٢٢٨
(٤٧٥) ابو يعلى ـ طبقات جـ ١ ص ١٢٨
(٤٧٦) الحلية جـ ١٠ ص ٢٥٧

جديد الى سبيل السنة ، ولهـذا أصـبح شـيخهم المعبر عن أحـوالهم ومواجيدهم • ولما لجأ اليـه ابن كلاب ليسـأله عن التـوحيد ، أجابه باصطلاحات الصوفية • قال عندئذ ابن كلاب « هـذا كلام لا يمـكن فيه المناظـرة »(٤٧٧) •

وقد تلقف التيار السلفى هذه الآراء للجنيد ليضعه فى مصاف الشيوخ الذين دافعوا عن العقيدة فى أحد المراحل التى كانت معرضة فيها لمخاطـر الآراء الاجنبية ، ويعجب به ابن تيمية ويستشهد بآرائه فى نظرية الفناء •

وأخيرا ، تقابلنا الرواية المعتادة التى تتكرر عند مـوت كل شخصية هامة فى المذاهب المختلفة ، وهى الرؤى التى يراها المـريدون والاتبـاع لشيوخ المذهب • فاذا سئل الجنيد فى هذه القصة التقليدية ، فلابد أن يجيب بلسان المذهب أيضا !!

وتتلخص اجابته فيما اكتشفه بعد الموت من أن مظاهر التصوف من الاشارات ، والعبارات ، والعلوم ، والرسوم قد غابت كلها وفنيت « وما نفعنا الا ركيعات كنا نركعها فى الاسحار »(٤٧٨) • أى بعبارة أخرى تعبر عن المذهب السلفى أصدق تعبير : لقد ذهبت الوساوس والخطـرات هباء منثورا لا قيمة لها ولا نفع ، وبقيت الفاعلية للعمل وحده الذى كان الجنيد معظما لشأنه أثناء حياته ، اذ فسر قوله تعالى « ودرسـوا ما فيه ١٩:٧ » بأنهم تركوا العمل به(٤٧٩) •

---

(٤٧٧) ابن العماد — شذرات الذهب جـ٢ ص ٢٢٩ •

(٤٧٨) أبو يعلى — طبقات الحنابـلة جـ١ ص ١٢٩ وأبو نعيم — حليـة الاولياء جـ١٠ ص ٢٥٧ •

(٤٧٩) أبو يعلى — طبقات الحنابلة جـ١ ص ١٢٨ •

سابعا : مدرسة خراسان

من الدعاوى التى تستحق النظر فى أبحاث المهتمين بالدراسات الاسلامية من بعض المستشرقين ، محاولة ايجاد الصلة المبكرة بين زهاد المسلمين الاوائل بخراسان ، وبين البوذية • والمثال على ذلك قول نيكلسون « ان البوذية سادات خراسان قبل الفتح الاسلامى بألف عام ، كما سادت فى فارس الشرقية عموما ، ومن هنا كان لابد أن تؤثر فى نمو الصوفية فى هذه الاصقاع »(٤٨٠) •

ولكنه يعود فيناقض نفسه عندما يذهب الى أن عامة المسلمين ينظرون بكراهية الى أتباع بوذا لانهم وثنيين ، ومن ثم « فليس من الغريب ، ولا من المحتمل أن يعقدوا معهم أواصر صلة »(٤٨١) •

فاذا كان هذا الحكم يصدق على عامة المسلمين كما يرى ، فما باله بعلماء خراسان الكبار من الزهاد الاوائل مثل الفضيل بن عياض وعبد الله ابن المبارك وغيرها ، الذين وقفوا بالمرصاد لكافة البدع — وهو اصطلاح يعنى به أى تسلل لتأثير أجنبى • كان الفضيل يقول « أدركت خيار الناس كلهم أصحاب سنة ينهون عن أصحاب البدع ، وصاحب سنة وان قل عمله فانى أرجو له وصاحب بدعة لا يرفع الله له عملا وان كثر »(٤٨٢) ، وكان ينهى عن مخالصة أهل البدع كما سيأتى •

كان تأثير الاسلام اذن قويا فى نفوسهم • وهذا ما أقره المستشرق نولدكه الذى رأى « ان الحركة الهلينية لم تمس من الحياة الفارسية الا السطح والقشور ، بينما استطاع الدين العربى — وهو يقصد الاسلام —

(٤٨٠) نيكلسون — الصوفية فى الاسلام ص ٢٤ — ترجمة شريبه •
(٤٨١) ن•م ٢٣ •
(٤٨٢) ابن بطة — الشرح والابانة ص ٣٢

والحياة العربية أن ينفذا الى قرارة الحياة الايرانية ولبابها »(٤٨٣) .

وأيده براون المستشرق الانجليزى ، ولكنه كان يهدف بتأكيده هـذا المعنى الى نفث روح العداء بين المسلمين — من العرب وغـيرهم — وهى دعوى شعبية « كان غايتها القضاء على الروح الاسلامية فى ايران وفصلها سياسيا عن المجموعة العربية »(٤٨٤) .

ثم تلقف جولد تسهير فكرة السياحة وحاول ارجاعها الى الرهبانيـة ويذهب الى أن « الكلمتين مترادفتين تماما »(٤٨٥) . وهـو يعنى الزهاد الذين ساحوا فى البلاد . ولم ينتبه الى أن المعنى الصحيح للسياحة هـو طلب العلم . قال عكرمة (١٠٧هـ = ٧٢٥م) — وهو مولى ابن عباس وأحد التابعين والمفسرين المكثرين — : السائحون هم طلبة العلم(٤٨٦) . ثم ان أوائل السائحين فى الاسـلام — كما يرى اسـتاذنا الدكتور النشار « لم يكونوازهادا ، بل كانوا محدثين ، تفتيشا وراء الحديث ، وتحـريا لمواطنه ولصحة رواته »(٤٨٧) . وسنرى كيف أفنى عبد الله بن المبارك عمـره فى الاسفار حاجاومجاهدا ، وتاجرا ، وطالبا للحديث »(٤٨٨) .

وفى عرضنا للزهد فى مدرسة خـراسان ، سنبحث فى آراء شـيخ من شيوخها وهو :

عبد الله بن المبارك (١٨١هـ = ٧٩٧م)

---

(٤٨٣) براون — تاريخ الادب فى ايران ص ١٣ .
(٤٨٤) د. النشـار — نشأة الفكر الفلسفى ج٣ ص ٥٣٥ .
(٤٨٥) جولد تسهير — العقيدة والشريعة ص ١٤٨ .
(٤٨٦) ابن كثير — البداية والنهاية ج٩ ص ٢٤٨ .
(٤٨٧) د. النشـار — نشأة الفكر ج٣ ص ٥٣٧ .
(٤٨٨) الذهبى — تذكرة الحفاظ ج١ ص ٢٥٠ .

عبد الله بن المبارك (١٨١هـ = ٧٩٧م) :

لا يسع الباحث أمام المواهب المتعددة لشخصية ما ، الا التردد كثيرا حتى يستأثر بأحد النواحى دون الاخرى •

وأمام عبد الله بن المبارك ، نقف طويلا لنتساءل : أى هذه الجوانب تدخل فى نطاق دراستنا ؟

لقد أجمع أصحابه على انه علم من أعلام الفقه والادب والنحو واللغة والزهد والشجاعة والسعة والفصاحة وقيام الليل والعبادة والحج والغزو والفروسية(٤٨٩) • ويبدو أن الذهبى تريث طويلا قبل أن يختار أبرز صفاته وأطلق عليه « الامام ، شيخ الاسلام ، عالم زمانه أمير الاتقياء فى وقته »(٤٩٠) •

ان ابن المبارك يقدم لنا الدليل على أن أصحاب الحياة الروحية من شيوخ السلف كانوا يعبرون بحق عن الشخصية المثالية للانسان المسلم • وسنحاول أن نكشف عن بعض الجوانب فى شخصيته :

ولد عبد الله بن المبارك عام ١١٨هـ ، وعاصر الخلافتين الاموية أواخر أيامها ، والعباسية فى مقتبلها ، أى أيام الرشيد • وتمدنا النصوص بمعلومات نفهم منها ان الود كان مفتقدا بينه وبين الخليفة العباسى ، وقد يرجع السبب الى استئثار امامنا الزاهد باهتمام الجماهير • ومما يساعدنا على استخلاص ذلك انه عندما جمعت الصدفة بينه وبين الرشيد فى الرقة ، تزاحم عليه الناس مما أثار دهشة أم ولد للرشيد عن هذا الامام الذى تتوافد عليه الناس واستفسرت عمن يكون • أجابوها بأنه أحد العلماء القادمين من

---

(٤٨٩) الذهبى — تذكرة الحفاظ جـ١ ص ٢٥١ •
وسيرة أعلام النبلاء — مجلد ٦ قسم ٢ ورقة ٢٥١ •
(٤٩٠) ن•م ورقة ٢٤٥ وكتاب (العلو للعلى الغفار) للمؤلف ص ١١٠ •

خراسان ، فعلقت باقتضاب « هذا هو الملك ! لا ملك هارون الرشيد الذى يجمع الناس عليه بالسوط والعصا والرغبة والرهبة »(٤٩١) •

أما السبب الثانى — وهو الاهم — فيعود الى ما كان يفعله الامام من دعوى عدم التعاون مع الخلافة أيا كان نوع هذا العمل • أى حتى ولو كان القضاء • وهنا نرى الدور الذى يكاد يؤديه كافة زهاد السلف من أتباع مبدأ الامر بالمعروف والنهى عن المنكر •

ومن المحتمل أن ابن المبارك لديه من الاسباب ما دعاه الى مقاطعة صديقه ابن عليه «١٩٣هـ = ٨٠٨م»(٤٩٢) ، فلم يصله بالصورة التى كان يصلها بها فى كل عام • فكتب ابن عليه للامام مستفسرا عن السبب حتى يقدم الاعتذار فيما بدر منه ، ولم يجد ابن المبارك بدا من الكتابة له شعرا• فاذا ما تأملنا أبيات الشعر التى وجهها لصديقه الذى ولى القضاء ، نستطيع أن نعثر على ملامح نظرية ابن المبارك فى الزهد •

قال :

ما جعلنا الدين له بازيا	يصطاد أموال المساكين
احتلت للدنيا ولذاتها	بحيلة تذهب بالدين
فصرت مجنونا بها بعد ما	كنت دواء للمجانين
أين رواياتك فى سردها	عن ابن عون وابن سيرين
أين رواياتك فى سردها	لترك أبواب السلاطين ؟
ان قلت : أكرهت، فذا باطل	زل حمار العلم فى الطين(٤٩٣)

(٤٩١) ابن كثير — البداية والنهاية جـ ١٠ ص ١٧٨ والذهبى — سير .. مجلد ٦ قسم ٢ ص ٢٤٧ •

(٤٩٢) ابن عليه هو أحد عباد البصرة وأصله كوفى (أبو يعلى — طبقات الحنابلة جا ص ١٩٩) •

(٤٩٣) ن•م صفحة ١٠٠ ، ويقول الذهبى (ان ابن المبارك كتب اليه هذه الابيات لما ولى صدقات البصرة) ميزان الاعتدال جا ص ١٠٢ •

ويلفت نظرنا جانب الاكراه الذى يشير اليه فى البيت الاخير ، لأنه هو نفسه مر بهذه التجربة • فقد طلبه الرشيد لمقابلته فاختفى ابن المبارك لمدة ثلاثة أيام حتى لا يمتثل أمام الخليفة ، ثم ظهر بعدها ، فقيل له تجتنب ثم تظهر ؟ أجاب « أردت نفسى على الموت فأبت ، فلما أجابتنى ظهرت »(٤٩٤)•

أراد اذن أن يهيىء نفسه لأبعد الاحتمالات قبل مقابلته للرشيد — فيما لو تمت — لأنه كان يتوقع أن يعبر بآرائه الصادقة ، مهما كانت قاسية ، أى حتى لو أدت الى حتفه ، فهو يقول « لاتأتهم • فان أتيتهم فاصدقهم »(٤٩٥)

والظاهر أن عبد الله بن المبارك كان سيتخذ نفس الموقف فيما لو قدر له أن يعيش فى ظل الخلافة الاموية • فان من الشـذرات التى أوردها ابن كثير فى « البداية والنهاية » — نقـلا عن كتاب الزهـد لابن المبـارك — ما نستخلص منه اتجاه الامام نحو معاوية • فقد سجل فيه مقابلة تمت بين عمر بن الخطاب ومعاوية أثناء الحج • وكان الثانى أبض النـاس وأجملهم •• فكان عمر ينظر اليه فيعجب منه ، ولم يقتنع بالمـبررات التى قـدمها للصاحب الثانى حينما قال « يا أمير المـؤمنين •• سـأحـدثك أنا بأرض الحمامات والشهوات » ، لأن عمر رأى أن معاوية لم يظهر بهذا المظهر — أى فى بهائه وثيـابه المعطرة — الا بالطافه نفسـه بأطيب الطعام ، بينما ذوى الحاجآت وراء بابه(٤٩٦) •

وألف ابن المبارك كتابه فى « الزهـد » • ويبـدو أنه ضمنـه أخبار السابقين • وكان حريصا ، كما فعل ابن حنبل بعده ، على تقييد سـلوكه

---

(٤٩٤) الذهبى — تذكرة الحفاظ جا ص ٢٥٣ •
(٤٩٥) أبو يعلى — طبقات الحنابلة جا ص ١٠٦ •
(٤٩٦) ابن كثير — البداية والنهاية جـ٨ ص ١٢٥ •

بالمذهب • كما كان شديد المعارضة لعلم الكلام يرى أن « من تعاطى الكلام تزندق »(٤٩٧) •

واقتضت طبيعة عمل زاهدنا فى التجارة الانتقال من بلد الى آخر • كما أفنى عمره فى الاسفار تاجرا ومجاهــدا وحاجا(٤٩٨) • وكان ينفــق كسبه من التجارة على أهل الزهد والعبادة والعلم ، وربما دعت الحاجة الى الانفاق من رأس ماله أيضا • وكان دأبه اطعام أصــحابه اللحم والدجاج والحلوى ، بينما هو الدهر صائم فى الحر الشــديد ، فاذا أكل لا يأكل الا البقل والخبز(٤٩٩) !!

وقد فضل مرة أن ينفق ما أعده من مال للحــج الى جارية وأخيهــا اكتشف بمحض الصدفة انها تجد ما تقتات به الا الميتة من شــدة العــوز والفاقة ، فأعطاها ما كان مخصصا لرحلة الحج — أى ألف دينار — استبقى منها عشرين دينارا فقط للعودة ، وهو يرى أن هذا التصرف أفضل من الحج فى عامه هذا ، ورجع (٥٠٠)

ويعنينا أن نوضح بأن كثرة سفره غازيا وحاجا تشــير الى أنه فهم السياحة على أنها الجهاد — كما ينص على ذلك الحــديث ، ففي السنن أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « ان لكل أمة سياحة ، وسياحة أمتى الجهاد فى سبيل الله »(٥٠١) • وقد أخطأ جولد تسهير عندما فسر السياحــة بأنها الرهبانية بينما الرهبانية بعيدة تماما عن نظرة الجهــاد الاســلامية التى احتلت مكانتها بين الزهاد الاوائل اســتنادا الى فهمهم لنصــوص الكتاب

(٤٩٧) ابن بطه الدبانه ص ٣٢ .
(٤٩٨) الذهبى — تذكرة الحفاظ جا ص ٢٥٠ .
(٤٩٩) ابن كثير — البداية والنهاية ج ١٠ ص ١٧٨ .
(٥٠٠) ن.م والصفحة .
(٥٠١) ابن تيمية — السياسة الشرعية ص ١٣١ .

والسنة « فان نفع الجهاد عام لفاعله ولغيره فى الدين والدنيا ، ومشتمل على جميع أنواع العبادات الباطنة والظاهرة ، فانه مشتمل من محبة الله تعالى ، والاخلاص له ، والتوكل عليه ، وتسليم النفس والمال له والصبر والزهد ، وذكر الله وسائر أنواع الاعمال ، على مالا يشتمل عليه عمل آخر »(٥٠٢) .

فهم عبد الله بن المبارك فضل الجهاد ، ومات منصرفا من الغزو(٥٠٣) أما حياته العلمية فكانت أعجب شأنا ، فانه كان كثير الانتقال فى طلب الحديث الى العراق والحجاز والشام ومصر واليمن(٥٠٤) . وقد أدرك جماعة من كبار الائمة كالثورى وشعبة والاوزاعى(٥٠٥) ، واتصل بالفضيل ابن عياض ووصفه بأنه « ما بقى على ظهر الارض أفضل من الفضيل »(٥٠٦)

ومن هذا ، فاذا ما وجد وقتا ، مكث فى بيته قارئا لتراث السلف فاذا ما سئل : ألا تستوحش ؟ أجاب « كيف أستوحش وأنا مع النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه ؟ ! »(٥٠٧) . ويورد ابن الجوزى اجابته بصيغة أخرى يقول فيها « أنظر فى علمى فأدرك آثارهم وأعمالهم ، وما أصنع معكم ؟! أنتم تغتابون الناس »(٥٠٨) . وكان يعد القراءة بمثابة الجلوس مع الصحابة والتابعين ما دام يقرأ عنهم(٥٠٩) .

(٥٠٢) ابن تيمية — السياسة الشرعية ص ١٣٢ .
(٥٠٣) ابن سعد — الطبقات جـ٧ ص٣٧٢ وابن الجوزى — صفة جـ٤ص١٢٢
(٥٠٤) الطبقات جـ٧ ص ٣٧٢ .
(٥٠٥) صفة جـ٤ ص ١٢٢ .
(٥٠٦) الذهبى — تذكرة الحفاظ جـ١ ص ٢٢٣ .
(٥٠٧) الذهبى — سير .. مجلد ٦ قسم ٢ ورقة ٢٤٦ .
(٥٠٨) صفة جـ ٤ ص ١٢٢
(٥٠٩) ن.م والصفحة .

ويذكر ابن النـديم أن لابن المبـارك من الكتب « السنن فى الفقـه والتفسير والتاريخ والزهد والبر والصلة »(٥١٠) .

واكتشف زاهدنا ان للعـلم غاية أسمى من طلب الدنيـا اذ دله على تركها(٥١١) ، ويقول أيضا « عجبت لمن يطلب العلم كيف تدعوه نفسه الى مكرمة »(٥١٢) .

لهذا السبب كان يؤرقه ضميره ، فاذا ما قرأ كتاب « الزهد » فـكأنه ثور قد ذبح لا يقدر أن يتكلم ؟ !! (٥١٣) .

لا تستبعد ذلك ، لأنه غاص فى أعماق النفس الانسانية ، فعرف الكبر بأنه ازدراء الناس ، ورأى فى العجب أن « ترى أن عندك شيئا ليس عنـد غيرك »(٥١٤) . كما يعدد الفضائل التى يمكن التحلى بهـا حسب ترتيبها ، فان خير ما أعطى الانسان هو غريزة العقل ، ثم تتدرج الفضائل بعد ذلك الى حسن الادب .. فصمت طويل . ولما سئل عمن لم تتوافر لديه احـدى هذه الخصال أجاب بكلمتين معبرتين « .. موت عاجل » !!(٥١٥) .

ولا شك أن منهجه هو الاقتداء والتمسك بالاثر . قال « ليكن عمدتكم الاثر ، وخذوا من الرأى ما يفسر لكم الحديث »(٥١٦) . وعجب لأمر رجل قرأ القرآن فى ركعة ، لأنه هو نفسه ظل يكرر « ألهاكم التكاثر » فى احدى الليالى حتى الصباح لم يستطع تجاوزها من فرط امعانه فيها(٥١٧) .

(٥١٠) ابن النديم — الفهرست ص ٢٢٨ ط ليبزج ١٨٧٢م .
(٥١١) ابن الجوزى — صفة جـ٤ ص ١٢٠ .
(٥١٢) الذهبى — سير اعلام النبلاء مجلد ٦ قسم ٢ ورقة ٢٥١ .
(٥١٣) الذهبى — تذكرة الحفاظ جـ١ ص ٢٥٣ .
(٥١٤) ن.م والصفحة .
(٥١٥) الذهبى — سير اعلام النبلاء مجلد ٦ قسم ٢ ورقة ٢٥١ .
(٥١٦) ن.م .
(٥١٧) ن.م .

وهكذا نرى امامنا شخصية منطلقة ، تتفاعل مع الحياة والناس • فلم تلهه التجارة عن الجهاد وطلب الحديث والانكبات على القراءة والمشاركة بآرائه فى الحياة الروحية ، التى لم ينفرد فيها بآراء خاصة ، بل ارتبط بمذهب الائمة السابقين والمعاصرين له • فانه ، حتى عند مزاولته التجارة ، قد تحرى طريقة الاقتداء اذ يقول « لولا خمسة ما اتجرت : السفيانان وفضيل وابن السماك وابن عليه »(٥١٨) •

وكان شعار الزهد حينذاك هو العبادة والعلم والجهاد ، الى جانب الاهتمام بالنظر فى مصير الانسان بعد الموت والاستعداد ليوم الميعاد •

---

(٥١٨) الذهبى — ميزان الاعتدال جا ص ١٠١ •

ثامنا : مدرسة اليمن

لم تنفرد بلاد دون أخرى بالافكار الروحية ، فان طبيعة هذهالأفكار تتلاقىمنحيث صدورها من مصدر واحد ، ولكن اختلاف البلدان قد يضفى عليها طابعا خاصا •

وقد رأينا فى طوافنا بأفكار وملامح المسلمين الاوائل من الزهاد انهم يشكلون وحدة متماسكة تتفق من حيث تعمقها فى فهم النصوص وانعكاس آثار الآيات والاحاديث على وجدانهم •

طاووس بن كيسان :

لقد انتشر الصحابة والتابعون فى الامصار المختلفة • واختار طاووس ابن كيسان اليمانى (١٠٦هـ = ٧٢٤م) الاقامة باليمن ، وهو أول طبقة أهلها من التابعين(٥١٩) •

وفى بحثنا لأفكاره التى تدور حول موضوعنا ، سنحاول أن نتبين مدى احتوائها على عناصر أخرى ، وبصفة خاصة الآثار الفارسية ، اذ يذكر ابن كثير انه « من أبناء الفرس الذين أرسلهم كسرى الى اليمن »(٥٢٠) •

ان ما نعرفه من النظام الفارسى حينذاك فى الحكم هو الخضوع التام للوكهم ، ووضعهم فى مرتبة التقديس • ولكن ، عندما جاء الاسلام بنظرية الشورى فى الحكم ، ولم يجعل للعربى فضلا على العجمى الا بالتقوى ، كان ذلك التحول أثره العميق فى النفوس ، بحيث انحسرت العقائد السابقة • قد يبدو آثارها أحيانا ، وهذا أمر طبيعى بالنسبة للبعض الذى تحول من عقيدة الى أخرى ، وقد تشتد هذه الآثار وتضعف لأسباب لا محل

(٥١٩) ابن كثير — البداية والنهاية جـ٩ ص ٢٣٥ .
(٥٢٠) ن٠م والصفحة .

هنا لبحثها ، ولكن ، يبقى الضوء الساطع مـؤثرا — أى شمس الرسـالة والنبوة كما يسميها ابن تيمية بحيث تحجب ما عداها • وكانت هذه الظاهرة واضحة فى الصحابة والتابعين •

وكان طاووس من التابعين كما قلنا ، وازداد تأثره بالدين الجـديد ، لأنه أدرك عصرا من الصحابة ، ويعد من أكبر أصحاب ابن عباس ترجمـان القرآن(٥٢١) •

فلا عجب اذن أن يتبدل من موقف الذى يقدس السلوك الى مـوقف المؤمن العزيز ، الذى لا يخشى الا الله • ويرفض طاووس السعى لمقـابلة أمير المؤمنين حينما قدم مكة ، وكان طاووس بها حينئذ ، لأنه ليس به اليه حاجة • ولمـا ألح أصحابه أن يذهب لأمير المؤمنين خشية منه عليه ، فانه لم يأبه أيضا ، لأنه يعمل بما يعتقده ، ويطابق النظر بالعمل • وهو نفسه ينصح عطاء « يا عطاء •• اياك أن ترفع حوائجك الى من أغلق دونك بابه وجعل دونه حجابه •• وعليك بطلب من بابه لك مفتوح الى يوم القيامة طلب منك أن تدعوه ووعدك الاجابة »(٥٢٢) •

ولكنه فى احدى المرات — كما نقرأ فى « البداية والنهاية » — يبدو أنه أجبر على مقابلة سليمان بن عبد الملك ، لأنه هو نفسه قد طلب من حاجبه أن ينظر اليه فقيها يسأله عن بعض مناسك الحج •

وأدخل طاووس على سليمان عنوة بعد محاولته الرفض • ثم سرعان ما تنبه الى أن موقفه ذاك سيسأله الله عنه ، فأفصح فى جرأة عما يجيش فى صدره • قال « يا أمير المؤمنين •• ان صخرة كانت على شفير جهنم هوت فيها سبعين خريفا حتى استقرت فى قرارها » • ثم سأل سليمان بن عبـد

---

(٥٢١) ن•م والصفحة •

(٥٢٢) ابن كثير — البداية والنهاية جـ٩ ص ٢٣٦ •

الملك « أتدرى لمن أعدها الله ؟ » ، فلما أجاب الخليفة بالنفى ، عاد يوضح له « ان الله أعدها لمن أشركه فى حكمه فجار »(٥٢٣) •

ونظريته فى الزهد تنبثق من نصيحته لعطاء التى أسلفناها أى الايمان القوى بالعلاقة المتينة بينه وبين ربه عز وجل ، يقصده فى كل آن ، راجيا اياه تعالى ، خائفا ، منه وحده ، زاهدا فى أصحاب السلطان والجاه ، لأنه سبحانه وحده صاحب الحول والقوة • يقول طاووس « لا أعلم صاحبا شرا من ذى مال وذى شرف »(٥٢٤) •

وكان حرفيا فى تطبيق هذه القاعدة ، لأن أحد أبناء سليمان بن عبد الملك جلس الى جواره مرة ، فلم يلتفت اليه • ولما نبهه أصحابه اليه ، قال « أردت أن يعلم هو وأبوه ان لله عبادا يزهدون فيهم وفيما فى أيديهم »(٥٢٥) •

ثم اننا نجد فى شخصية طاووس أحد صور المعارضة لبنى أمية ، التى يحتمل أن الزهاد أخذوها على عاتقهم عملا بمبدأ الامر بالمعروف والنهى عن المنكر • هذا المبدأ الفعال الذى حاولوا به أن يؤثروا بنظرياتهم فى حياة المسلمين حولهم • وقد أرسى طاووس أحد قواعد الحياة الزاهدة عند المسلمين ليفرق بينها وبين نظرية الزهد المسيحى • فحارب فكرة العزوف عن الزواج فقال « لا يتم نسك الشاب حتى يتزوج » ، ثم ازداد فى تقريعه لمن يرفض الزواج ، اذ زجر أحدهم بقوله « ما يمنعك من النكاح الا عجز أو فجور »(٥٢٩) •

ولكنه مع هذا يحذر من النساء ويصفهم بقوله « فيهن كفر من مضى

(٥٢٣) ن٠م ٢٣٧ •
(٥٢٤) ابن سعد ــ الطبقات الكبرى جـ٥ ص ٥٤٠ •
(٥٢٥) ابن كثير ــ البداية والنهاية جـ٩ ص ٢٣٨ •
(٥٢٦) ابن كثير ــ البداية والنهاية جـ٩ ص ٢٤٦ •

وكفر من بقى »(٥٢٧) ، مفسرا الآية « خلق الانسان ضعيفا بأن الانسان لا يكون فى شىء أضعف منه فى النساء(٥٢٨) .

فهل كان يحض على الزواج ويدعو له ويحارب الهاربين منه بغرض دعوته لاتقاء الفتنة ؟ أم انه خشى تأثير الرهبنة المسيحية ؟

من حديثه عن الزواج يتضح انه وقف فى وجه التيار المتشبه بالرهبان، الذى يبدو أن البعض حاول السير فى اتجاهه ، وأبرزه مظاهر الامتناع عن الزواج . ولكن هذا لا يمنع من بثه لتعاليم الكتب السماوية مع اتفاقها فى الاصول . فقد جمع — فيما يرى — التوراة والانجيل والقرآن فى عبارة واحدة هى « خف الله مخافة لا يكون عندك شىء أخوف منه ، وأرجه رجاء هو أشد من خوفك اياه ، وأحب للناس ما تحب لنفسك »(٥٢٩) .

ثم يقدم طاووس لنا أحد عناصر نظريته ، مما يجمله فى دعائه الذى يفصل فيه بين مظاهر الحياة الزائلة وبين الاسس التى تظل باقية فيما وراءها ، فكان دعاؤه « اللهم احرمنى المال والولد ، وارزقنى الايمان والعمل »(٥٣٠) .

وكان يرفض أن يدعو لمن يطلب منه ذلك ، ويأمر طالب الدعاء أن يدعو لنفسه « لأن الله يجيب المضطر اذا دعاه »(٥٣١) . وأحيانا يعتذر لسبب آخر ، وهو انه لا يجد فى قلبه خشية فيدعو !!(٥٣٢) .

ونراه يؤثر فى الامام أحمد بن حنبل فيما بعد ، حيث ترك الانين فى

(٥٢٧) ن.م ٢٤٢ .
(٥٢٨) ن.م ٢٣٦ .
(٥٢٩) ن.م ٢٣٨ .
(٥٣٠) ن.م ٢٤٠ وابن سعد — الطبقات الكبرى جـ٥ ص ٥٤٠ .
(٥٣١) ابن كثير — البداية والنهاية جـ٩ ص ٢٣٩ .
(٥٣٢) ن.م ٢٤٢ .

موضه ، عندما يقول طاووس « ما من شيء يتكلم به ابن آدم الا كتب عليه، حتى أنينه فى مــرضه »(٥٣٣) •

خاتمـــة الفصـــل

من هذه النظرة السريعة التى ألقيناها على زهاد السلف من أصحاب القرون الاولى ، استطعنا أن نتبين أن الزهد عندهم لا يعنى التجرد من كل شيء • ويصف الدكتور عبد الحليم محمود ثراء بعض الصحابة « لقد ملكوا المال ، ولم يملكهم المال • وكانوا متحققين بقول الله تعالى — لكى لا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم »(٥٣٤) •

وقد رأينا نظريات الزهد والتصوف المبكر ترتبط أساسا بالفكر الدينى أوثق ارتباط ، وتتخذ منه أسسه ومقوماته • أما الصبغة الخــاصة لــكل مجموعة من الزهاد على حدة — وهو ما اصطلح عليه بالمدارس — فقد كان أمرا ثانويا ، اذ كانت تتلون بطابع الزهاد أنفسهم ، مع اتجاهاتهم وميولهم•

ونستطيع تقريب المعنى ، اذا قارنا الزاهد بخصائصه الفردية التى يضفيها على النصوص القرآنية ، بموقف الفيلسوف الذى يتسم بالفردية، ولكن الفرق بينهما ان هذا يعتمد على النظر العقلى والاســتدلال المنطقى ، بينما يستخدم الزاهد الوجدان والذوق • ان الزهد هنا بمثابة اجتهــاد فى تفسير النصوص تفسيرا وجدانيا ، يشع بالعاطفة ، وينبض بصدق الايمان•

كذلك من الواضح أن طابع السلوك العملى يغلب على طابع المــذهب النظرى ، ولكن البحث وراء هذا السلوك يكشف عن الاسس النظرية التى يلتحم بها ، وهى لا تخرج فى اطارها العام عن الكتاب والسنة •

لقد انبثقت الحياة الروحية والمضمون الوجدانى من الاسلام نفسه

---

(٥٣٣) ن•م والصفحة •

(٥٣٤) د• عبد الحليم محمود • سفيان الثورى ص ١٨٣ •

لأنه يتضمن هذا الجانب بلا شك ، وانطلق أرباب القلوب على السجية : فمن النظر فى آيات الكتاب ، ومن الاقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم ، عرفوا المحبة والخشية ، وتقربوا الى الله بالعبادات ، وترنموا بالحديث عن الجنة ونعيمها ، وأفاضوا الكلام عن النار وعذابها •

كما سيطرت عليهم فكرة الالوهية ، ووضعوا نصب أعينهم هذه الهيمنة الالهية التى تحكم سلوكهم : فالاكثار من العبادات للتقرب ، والتقشف خشية الحساب ، والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، لاقامة المجتمع المسلم الصحيح والجهاد لنشر كلمة الحق والعدل والدفاع عن ديار الاسلام ، وتأكيد سلطان الله تعالى فى كافة الامور •

ثم انه من الصعوبة أن نجد فروقا بين صفاتهم كزهاد أو وعاظ ، أو صفاتهم كفقهاء ومحدثين ، لأن هذه الدوائر تتداخل بحيث يتعذر اقامة الفواصل بينها ، وتتصل بالدائرة الكبرى التى تحيط بها : دائرة الاسلام العظيم •

وهكذا ، فقد حاولوا جهدهم تحقيق النموذج الصحيح للفكرة الاسلامية ، حيث يجعلون الله تعالى محور النظام الاسلامى فى كافة صوره وأشكاله : من النية ، والعبادة ، والصلاة ، وما له علاقة بالحياة الدنيوية ، لأنه — سبحانه — هو المالك الوحيد ، وما مجهود الانسان — باعتباره خليفة الله فى الارض — الا ابتغاء مرضاة سيده ومولاه عز وجل(٥٣٥) • وبتعبير ابن تيمية « أن تكون كلمة الله هى العليا »(٥٣٦)•

انهم باختصار ، خلاصة الحضارة الاسلامية ذاتها • فان تصورهم

---

(٥٣٥) أبو الاعلى المودودى — الحضارة الاسلامية ، أسسها ومبادئها ص ٦٨،٦٦،٦٢ •

(٥٤٦) ابن تيمية — كتاب التصوف ص ٤٩٧ •

للحياة الدنيا انما هى مزرعة للآخرة ، ومن هنا يمكن القول بأنهم تصرفوا فى الدنيا « على وجه متوسط بين الرهبانية والنفعية »(٥٣٧) ٠

ونلخص أهم المميزات التى لاحظناها فى بحثنا عن الزهد عند الاوائل فيما يلى :

أولا : انحصر اهتمامهم فى المجاهدة والتقرب عن طريــق العبادات ، وكانت نظرياتهم غالبة على حياة القلوب ، واتجهوا الى الجانب الاخلاقى ، وكانت نظرية المعرفة بالمعنى الصوفى المتأخر بعيدة عن أذهانهم ٠

ثانيا : لم يظهر تأثير ذو بال للعناصر الاجنبية فى هذا الدور المبكر فى تاريخ الزهد الاسلامى ٠

ثالثا : انهم كانوا شيخا للعلم ــ كما يسميهم ابن تيمية ــ اهتمــوا بالفقه والحديث ، وأدى بعضهم دور الرد على المتكلمين والخوارج والمرجئة والشيعة ، أى حافظوا على عقيدة أهل السنة والجماعة فى كافة جوانبها ٠

رابعا : ان الربط بين التشيع والتصوف فى نشأته قد يكون ناجما عن خطأ منهجى ، فمن التعسف اطلاق القول بأن التشيع « كان تكتلا اسلاميا ظهرت نزعته أيام النبى صلى الله عليه وسلم وتبلور اتجاهه السياسى بعد مقتل عثمان واستقل الاصطلاح الدال عليه بعد قتل الحسن »(٥٣٨) ٠ لقد تبين لنا أن الشيعة أولت النصوص عن سلمان الفارسى كما أثبت أستاذنا الدكتور النشار ، كما خلص الى أن حيــاة على بن أبى طالب فى الكوفــة وموته « أدى الى نوعين أو نسقين من الحياة الروحية ، نسق سنى ، ونسق شيعى مقتصد وليس بين النسقين كبير خلاف ، ونسق شيعى غالى »(٥٣٩)

---

(٥٣٧) المودودى ــ الحضارة الاسلامية ص ٤٧ ٠

(٥٣٨) د٠ كامل الشيبى ــ الصلة بين التصوف والتشيع ص ١٧ ٠

(٥٣٩) د٠ النشار ــ نشأة الفكر الفلسفى جـ٣ ص ٣٠٩ ٠

ثم ان أهل السنة والجماعة أثبتوا بطلان حديث لبس خرقة الصوفية ، وكون الحسن البصرى لبسها من على(٥٤٠) .

خامسا : ان اختيار مراجع البحث التى تتحدث عنهم أمــر ضرورى لاظهار حقيقة المذهب عند هؤلاء الزهاد ، وان كان يقابله بعض الصعوبات التى نوهنا عنها فى مستهل هذا الفصل ، الا أنه يؤدى الى استخلاص نتائج أقرب للصحة من الاقتصاد على كتب التصوف التقليدية .

وسنمضى فى دراستنا لنتابع أهم النظريات الصوفية التى ظهرت حتى عصر ابن تيمية — والتى تعرض لها بالنقد فى أغلب كتبه ، فنبحث فى الفصل القادم نظرية الحلول عند الحلاج ، والتصوف السنى الذى يعبر عنه الامام الغزالى ثم نتكلم عن مذهب وحدة الوجود الذى أثار أشد المعارك الجدلية عنفا بين الشيخ السلفى وخصومه .

الزهــاد الاوائــل :

فى عرضنا للحياة الروحية عند شيوخ الســلف ، تبين لنــا التزامهم المنهجى بالكتاب والسنة ، قولا وفعلا ، علما وسلوكا . وقد أمكننا أن ندحض بالادلة التى سقناها فى الفصل السابق ، ما قيل من زحف الديانات والثقافات السابقة على الاسلام الى دائرة الصحابة والتابعين ، لأن العقيدة القــوية التى ملكت عليهم نفوسهم وقلوبهم كانت سدا مانعا لتغلغل هذه التيارات بل ان العكس هو الصحيح ، لأنهم وقفوا فى وجهها وحاربوها .

كذلك رأينا أن الزهد لم يكن ساذجا ، ولكنه كان يؤلف نظاما اسلاميا كاملا ، يتناول الحياة الروحية فى الاسلام والتفسير الذوقى للنصــوص ، ولم يدخل أصحابه فى دوائر التصوف الا بواسطة مروجى الصوفية ودعاتها ، محاولين ادخالهم فيها عنوة . انهم كانوا شيوخا للعلم — كما يسميهم ابن

---

(٥٤٠) العجلونى — كشف الخفاء ومزيل الالباس جـ٢ ص ١٣٧ .

تيمية ــ اهتموا بالفقه والحديث ، وأدى بعضهم دور الرد على المتكلمــين والخوارج والمرجئة والشيعة ، أى حافظوا على عقيدة أهل السنة والجماعة فى كافة جوانبها ، كما ظهر جانب الزهد بارزا فى سلوكهم ونظرياتهم • انه سلوك عملى ، الى جانب كونه نظرية خاصة بث فيها الشــيوخ نظــرياتهم الاخلا وتأملاتهم الروحية •

وشكل الزهاد الاوائل مجموعة مترابطة ترابطا تاما ، انعــكس أثرها على نظرياتهم التى تشابهت فى خطوطها العريضة ، حتى اننا نجــد نفس العبارات تتكرر على لسان أكثر من واحد •

وقد وضح لنا أن النزعات الروحية عندهم تتصل بمصدرى التشريع: أى الكتاب والسنة ، برباط قوى • فهى نسيج متكامل ، لا تظهر فيه نزعات خاصة تتسم بالتطرف أو الانحراف • ومن السهل على الباحث يكتشف هذه الصلة بين شيوخ المدرسة السلفية أيا كان البعد الزمانى بينهم •

ومع هذا فاننا لا نستطيع انكار اختلاف البيئات والعصــور ، ولكن المنهج الواحد الذى تمسكوا به جعل هناك وحدة ، أو نمطا موحدا فى العقيدة والفكر والمضمون الروحى أيضا • وبالمثــل ، من حيث اختــلاف البيئات والبلدان التى نشأوا فيها وعاشوا بها ، فليس هناك فارق جــوهرى بين مدرسة المدينة أو مدرسة بغداد أو الشام وغيرها ، لأن المصدر واحد ، ومن ثم فان النتائج بصفة عامة كانت واحدة فى مقوماتها وملامحها •

ولكن الاختلاف الجوهرى يتضح بجلاء عند المقــارنة بين شــيوخ المدرسة السلفية ، وبين العبارات المبهمــة والاســاليب الفلســفية التى يستخدمها أصحاب التصوف الفلسفى ، أمثال الحلاج والسهرودى المقتول، وابن عربى وغيرهم • هنا لا يحتاج الباحث الى اثبات وجود عناصر غريبة عن مضمون الفكر الاسلامى وروحه •

ومع هذا ، فان ابن تيمية لم يكتف باتباع هذا المنهج المقارن لاثبات زيف أفكار صوفية الفلاسفة ، ولكنه مضى معهم الى آخر الشوط ، فعرض لأبرز أفكارهم ، وأخذ يعمل فيها بمشرط التجريح والنقد ، متخذا من النصوص سلاحا بتارا .

وقد انتهى بنا القول فى الفصل السابق ، كما أسلفنا ، الى توضيح الخصائص العامة لحياة الوجدان عند الزهاد السابقين ، وبذلك أصبحوا يشكلون الاصول الاولى لأرباب القلوب وأهل الارادات من صوفية أهل السنة والجماعة .

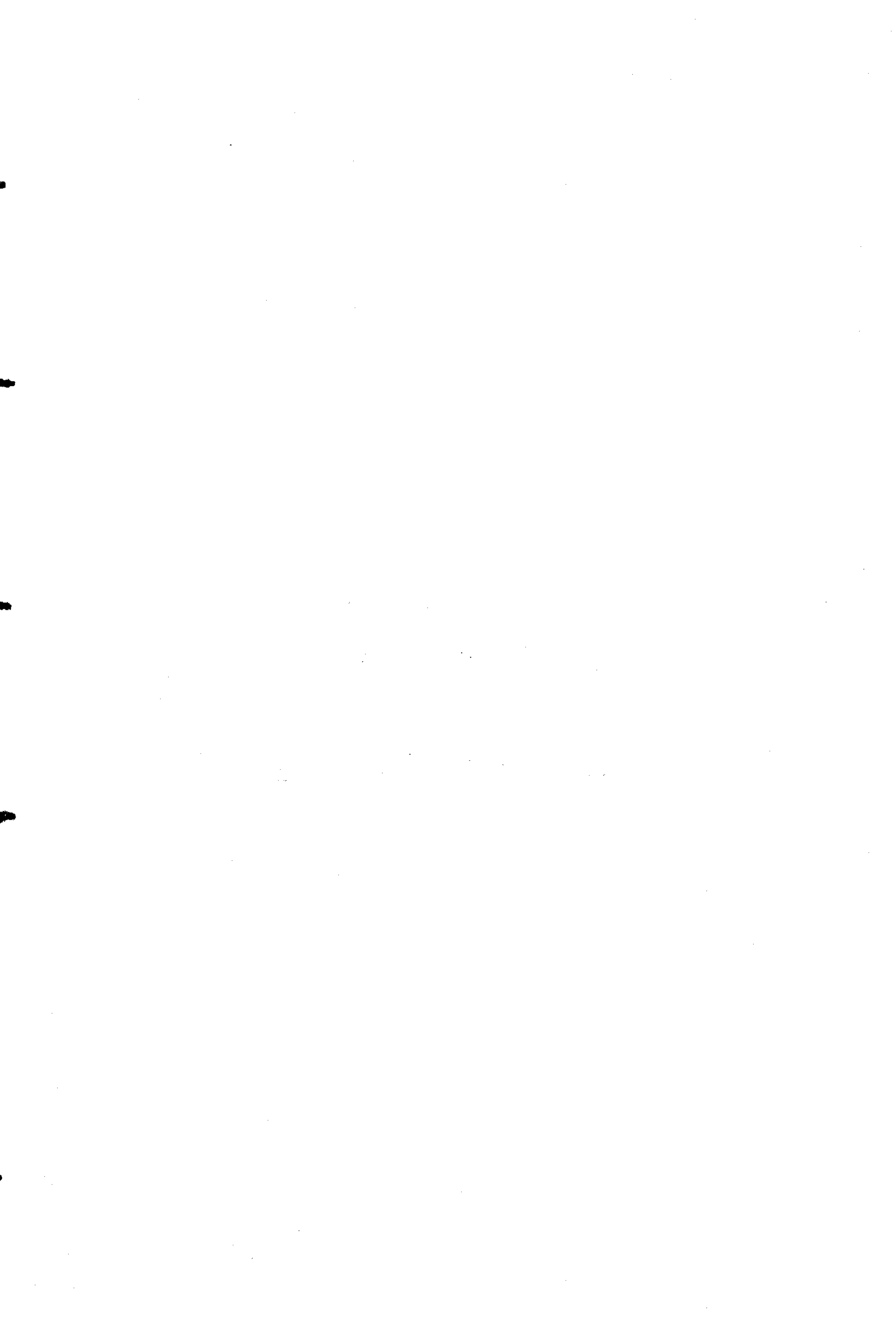
ثم أتت المرحلة التالية ، أو المراحل التالية حتى عصر ابن تيمية ، فنعثر على عدة تيارات تتشابك أحيانا وتختلف فى أكثر منعطفاتها :

تلقف التصوف السنى — الذى يعبر عنه الغزالى أصدق تعبير من جهة ، كما تلقاه التصوف الفلسفى من ناحية أخرى ، لكى يضعونه فى اطارات جديدة .

أما التصوف السلفى — أى بالمعنى الضيق التصوف السنى — فقد مضى فى طريقه أيضا متأثرا بالاتجاهات حوله حتى أدى بالهروى الانصارى (٤٨١هـ = ١٠٨٨م) الى الوقوع فى اتجاهات قرر ابن تيمية انها تخالف منهج السلف ، فأخذ فى نقدها .

الفصـــل الثـــالث

موقف ابن تيمية من النظريات الصوفية



غير أن ابن تيمية ــ كما كان رقيقا فى نقده للهروى ــ فعل بالمثل مع الغزالى فى اتجاهاته الصوفية ، بحيث يمكن القول بأن دوره ازاء آرائه كان قاصرا على تنقيتها من الشوائب التى رآها لا تستقيم مع الكتاب والسنة .

أما المعارضة الحقيقية العنيفة منه ، فكانت موجهة بصفة خاصة الى صوفية الحلول والاشراق ووحدة الوجود .

وسنبدأ فى عرضنا لآراء ابن تيمية ، أن بمعنى أدق ، موقفه من هؤلاء جميعا بالحديث عن آراء الحلاج ونقده له ، ثم نتبعه بما رآه شيخنا السلفى ازاء من تلاه من فلاسفة التصوف بالتسلسل ، حتى الزمن الذى عاش فيه :

أولا : نظرية الحلول أو الحلولية :

يقول عبد القاهر البغدادى (٤٢٩هـ = ١٠٣٧م) :

(الحلولية فى الجملة عشر فرق ، كلها كانت فى دولة الاسلام ، وغرض جميعها القصد الى افساد القول بتوحيد الصانع . وتفصيل فرقها فى الاكثر يرجع الى غلاة الروافض »(١) . ثم يسترسل فى ذكر أسماء فرقهم ، ويذكر منهم الحلاجية الذين ينسبون للحلاج(٢) .

فلم يكن الحلاج أول من نادى بفكرة الحلول ، بل سبقه الى ذلك فى بداية ظهور الشيعة الغالية ، فرقة السبئية التى قالت بأن « عليا صار الها بحلول روح الاله فيه »(٣) .

---

(١) البغدادى ــ الفرق بين الفرق ص ٢٥٤ .
(٢) ن.م والصفحة .
(٣) ن.م ٢٥٥ .

وفى معرض الحديث عن الفرق الغالية من الشيعة — ومنهم الحلاجية — يذهب المقدسى « هذا الفكر الممتاز والمؤرخ من الطراز الاول »(٤) الى القول بأنهم يؤمنون بأن روح القدس انتقلت من النبى صلى الله عليه وسلم الى على ، فالحسن ، فالحسين ، ثم الى باقى الائمة وهم لذلك أنوار من نور الله تعالى وأبعاض من أبعاضه(٥) .

كما يعرض المقدسى لناحية التناسخ فى معتقدات الحلاجية ، ومصدره أحد شيوخهم « فى بلاد سابور من حدود فارس يجتمع اليه قوم ويذهبون مذهبا يخالفون عوام الناس ، فقصدته متصفحا ما عنده ولزمته أياما .. وكان الرجل يرجع الى شىء من علم اللغة ، ومعرفة مذاهب القدماء الى أن أنس بى ، ووثق بناصيتى ، ثم أبدى مكتوم أمره »(٦) . وخلاصة المذهب أن الروح واحدة فى جميع الحيوانات ، ولكن الاختلاف فى الاشخاص والاجسام ، فهى بمثابة آلات ومساكن للروح . والاجسام تنقسم الى قسمين : ثقيل ، وهو ينحل ويعود الى التراب ، وخفيف ، يصعد ويبقى ، ويقصد بالخفيف أجناس الحواس من شم وذوق وطعم الخ .. وهم يعتقدون أن سبب السجود لآدم يرجع الى هذه الروح وحدها ، وهى التى تتصف بخصائص تجعل الانسان مميزا عن باقى الحيوانات ومميزا عنها . هذه الروح التى تطلق على نطق الانسان ، وبصر العينين ، والحواس كلها والعقل والفهم ، وباختصار كل ما هو موجود غير معلوم الحدود فى الكمية والكيفية .

وقد عبر أحد شيوخ هذا المذهب عنه بعبارة موجزة بقوله « وهو

---

(٤) د. النشار — نشأة الفكر جـ١ ص ١٤٩ ط ١٩٦٦ .

(٥) المقدسى — البدء والتاريخ جـ٥ ص ١٢٩ .

(٦) المقدسى — البدء والتاريخ جـ٥ ص ٩١ .

الذى تراه فى عينى وأراه فى عينك »(٧) ، محاولا الارتباط فى أصوله الاولى بأبى يزيد البسطامى الذى نقلوا عنه قوله « طلبت الله ستين سنة ، فاذا أنا هو »(٨) .

ولكن المقدسى سرعان ما يتنبه الى الفرق بين التناسخ والحلول فيقول « ولبعض المتصوفة مذهب قريب من هذا ، بل هو بعينه ، لان منهم من يقول بالحلول ، واذا رأوا صورة حسنة خروا له سجدا ، وكثير من أهل الهنديفعلون هذا »(٩) .

ولما كان مؤرخنا معاصرا للحلاج ، فانه يسجل أبياتا من الشعر سمعها منه :

يا سر سر يدق حتى يخفى على وهم كل حى
وظاهرا باطنا تجلى لكل شىء بكل شىء
ان اعتذارى اليك جهل وعظم شكى وفرط عى
يا جملة الكل لست غيرى فما اعتذارى اذا الى(١٠)

ومن العلامات البارزة فى هذا الصدد أيضا ، أن حركة القرامطة بدأت فى حوالى عام ٢٧٨هـ ، أى فى العصر الذى ظهر الحلاج فيه بآرائه ، ثم سرعان ما نعثر على التشابه بين طريقته وطريقة رأس القرامطة الذى كان « يظهر الزهد والتقشف ، ويسف الخوص ، ويأكل من كسبه ، ويكثر

---

(٧) ن.م والصفحة .
(٨) ن.م والصفحة .
(٩) ن.م والصفحة .
(١٠) المقدسى — البدء والتاريخ جـ٥ ص ٩١ .

الصلاة »(١١) ثم يتبع ذلك مذاكرة الناس أمر الدين وتزهيدهم فى الدنيا ، واعلانه أن الصلاة المفروضة هى خمسون صلاة ، فاذا ما اجتمع عدد غفير منهم حوله ، دعاهم الى امام من أهل البيت(١٢) .

ويذكر السعودى انه فى سنة ثلثمائة من الهجرة « أتى بجماعة من القرامطة من ناحية الكوفة ، منهم المعروف بأبى الفوارس »(١٣) ، ثم يستطرد فى شرح كيفية قطع يديه ورجليه وصلبه ، مما جعل أهل بغداد يفتتون به ، ويذيعون الاراجيف حول مقتله « وأشاعت العامة انه قال لمن حضر قتله من العوام : هذه عمامتى تكون قبلك ، فانى راجع بعد أربعين يوما »(١٤) .

أما آخر فرق الحلولية ظهورا — طبقا لترتيب البغدادى فهى (العذافرة) ، نسبة الى ابن ابى العذافر الذى ظهر فى سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة « واسمه محمد بن على الشلمغانى ، وادعى حلول روح الاله فيه وسمى نفسه روح القدس ، ووضع لاتباعه كتابا سماه « بالحساة السادسة » وصرح فيه برفع الشريعة(١٥) . وقد أدخله المسعودى ضمن غلاة المذهب الشيعى ، وعدد له من الكتب « الوصية وكتاب الغيبة وكتاب التسليم »(١٦) أى أنه لم يكتف باعلان شطحاته على الملأ ، بل دونها

---

(١١) تاريخ الطبرى جا١ ص ٣٢٧ ط الحسينية بمصر سنة ١٣٢٦هـ — ١٩٠٨م .

(١٢) ن.م والصفحة .

(١٣) المسعودى — مروج الذهب ج٤ ص ٢٠٢ .

(١٤) ن.م والصفحة .

(١٥) البغدادى — الفرق .. ص ٢٦٤ .

(١٦) ن.م والصفحة .

وأخرجها فى كتبه ـــ كما فعل الحلاج قبله • وكما حدث للحلاج فقد « قطعت يداه ورجلاه وضربت عنقه »(١٧) •

ان أشد ما يدعو الى الغرابة اذن أن يلتقط ماسينيون شخص الحلاج وحده من هذا التيار الباطنى العنيف الشديد العداوة للاسلام وللمسلمين ، ثم يبرزه فى اطار خاص ، جاعلا منه شهيدا للتصوف ، وكأنه البطل المدافع عن التصوف فى مواجهة أهل الحديث(١٨) •

وكان الاحرى بماسينيون أن يضمه الى جوار غلاة الاسماعيلية الباطنية الذين تبادلوا مع التصوف التأثير والتأثر • وفى الدراسة المستفيضة لاستاذنا الدكتور النشار عنهم ، يرى أن الباحثين لا زالوا « حتى الآن وراء الآثار الاسماعيلية فى فلسفة ذى النون المصرى ، أو الحسين بن منصور الحلاج • أنه من الثابت أن دعاة الاسماعيلية ـــ وعلى رأسهم عبد الله بن ميمون ـــ قد استخدموا التصوف الفلسفى كأداة فى دعوتهم »(١٩)•

ان التيار الباطنى اذن ، واتساع دائرته ، الى جانب تكرر حوادث القتل بنفس الطريقة التى اتبعت فى مقتل الحلاج ، هذه المظاهر تعطينا أدلة على أن افراد الحلاج بالدراسة وحده ، والقاء الضوء عليه باعتباره نموذجا للاستشهاد فى سبيل حرية العقيدة والمجاهرة بالرأى ، هذا المنهج لا يصيب الحقيقة ، بل يؤدى الى الوقوع فى الخطأ تلو الآخر ، لانه يفصل الحلاج عن الظروف السياسية والدينية فى عصره •

والحق انه بعد دراسته مقترنا بهذه العوامل ، يتضح انتماؤه لتيار عام معارض للاتجاه السنى ، ومعاد لسلطان الدولة العباسية ، واتخذ من

---

(١٧) المسعودى ـــ التنبيه والاشراف ص ٣٤٣ .

(١٨) la Pussion P .25

(١٩) د. النشار ـــ نشأة الفكر جـ٢ ص ٤٠٠ ط ١٩٦٥ •

مظاهر الزهد والتقشف والغلو فى العبادات تكأة فى سبيل الهدف الاساسى مع ملاحظة اننا ازاء عصر لا يفصل فيه بين الدين والدولة .

ولم يكون موقف ابن تيمية المعارض لتصوف الحلاج نابعا عن اتجاهه الشخصى ، بقدر ما اتفق مع الاسس التى سار عليها كل من تصدى للحلاج قبله بطريقة علمية واضحة المعالم سليمة الاسس . وقد أقام رأيه بناء على قراءاته لأنباء الحلاج وآرائه فى كتب التاريخ وغيرها ، فضلا عن كتب هذا المتصوف نفسه . ومن ثم أصبح موقفه متفقا مع المذهب السلفى(٢٠) .

فاذا رجعنا بدورنا الى كتاب (الطواسين) المشهور للحلاج عثرنا على مذهبه الحلولى كاملا . وكان يمثل ارهاصات مذهب وحدة الوجود لابن عربى بعده ، اذ تبرز فيه الاصطلاحات الغامضة ، وأفكار الحلول التى يلبسها أثوابا من الرموز .

ومن المفيد أن نقتبس بعض النصوص المعبرة عن مذهبه :

يقول « يا أيها الظان ، لا تحسب أنى « أنا » الآن ، أو يكون أو كان ، ان كنت تفهم فافهم ، ما صحت هذه المعانى لأحد سوى أحمد »(٢١) .

ويقول « والحقيقة خليقة ، دع الخليقة لتكون أنت هو ، أو هو أنت من حيث الحقيقة »(٢٢) .

ويتخيل الوجود فى شكل دوائر ، معظما من شأن الدائرة ــ وتابعه فى ذلك ابن عربى ــ ثم يقلد الاسلوب القرآنى فى محاولة ظاهرة السذاجة فى مثل قوله « كلا لا وزر ، الى ربك يومئذ المستقر ، ينبه الانسان يومئذ

---

(٢٠) la Pussion P . 386

(٢١) الحلاج ــ الطواسين ص ١٨ .

(٢٢) ن٠م ٢٣ .

بما قدم وأخر ، يفوت الى الخير ، فــر الى الوزر ، خاف من الشرر ، اغتر وعرر ، رأيت طيرا من طيور الصوفية عليه جناحان ، وأنكر شأنى حين بقى على الطيران »(٢٣) ٠

ونستدل من النص الاخير بالذات على مدى صحة ما نقله عنه عمرو بن عثمان المكى الذى سمعه مرة يتلو آيات من الكتاب ، فقال الحلاج « يمكننى أن أؤلف مثله ، وأتكلم به »(٢٤) ٠

الى جانب نظريته الخطــيرة فى فتــوة « ابليس » التى ضمنا كتابه ، فيصفه بأنه « وما كان فى أهــل السماء موحــد مثل ابليس »(٢٥) ٠٠ ثم دفاعه عن فرعون باصرار واتخــاذه منهما ــ أى من ابليس وفرعــون ــ استاذين له « فصاحبى واستاذى ابليس وفرعون ، وابليس هــدد بالنار وما رجع عن دعواه وفرعون أغرق فى اليم وما رجع عن دعواه ، ولم يقــر بالواسطة البتة وان قتلت أو صلبت أو قطعت يداى ورجلاى ، وما رجعت عن دعواى »(٢٦) ٠

وستلقى هذه النظرية رعاية تامة بواسطة ابن عربى ٠

ثم جاء الجيلى أيضا وأخلص لفكرة الدفاع عن ابليس اخلاصا تاما ، وتخطى بها من حيز الدفاع عن النظرية الى بلورتها ووضعها فى اطار كامل، وأخضعها للتجربة الصوفية ، وتوسع فى النتائج التى رتبها عليها ، فتساوت عنده الفضيلة والرذيــلة ، والجنة والنار ، وعبادة الله وعبــادة الاوثان ،

---

(٢٣) ن٠م ٣٠

(٢٤) ابن الجوزى ــ المنتظم جـ٦ ص ١٦٢ وتاريخ بغداد جـ٨ ص ١٢١ ٠

(٢٥) الحلاج ــ الطواسين ص ٤٢ ٠

(٢٦) ن٠م ٥١ــ٥٢ ٠

فخطى بفكرة الحلاج خطوة أخرى أبعد مدى ، وأكثر تأثيرا ، وأقوى دويا(٢٧) •

ومهما يكن من أمر ، فان الخطورة الكبرى فى هذا الانحراف ناجمة عن مساواتهم بين الخير والشر ، وبالتالى فلا محل للعقاب والثواب ، ولا فرق بين الخطأ والصواب ، أو الحلال والحرام من وجهة النظر الاسلامية ، بل ضاعت معالمهما ، ولهذا استهدف هذا الموقف الى أشد أنواع المعارضة بواسطة شيوخ السلف ، لأنه يهدم تعاليم الاسلام من أساسها •

كذلك من الاخبار المنقولة عن الحلاج ، دعوته الى أنواع جديدة من العبادات ، فضلا عن تعطيله لركن من أركان الاسلام وهو الحج ، حين أعلن عن فكرة الحج بالهمة •

أما العبادات التى يدعو لها فهى « اذا صام الانسان ثلاثة أيام بلياليها ولم يفطر ، وأخذ فى اليوم الرابع ورقات هندباء وأفطر عليها ، أغناه عن صوم رمضان •• واذا صلى فى ليلة واحدة ركعتين من أول الليل الى الغداه أغنته عن الصلاة بعد ذلك »(٢٨) •

وبالنسبة للحج ، يقول « واذا بنى بيتا وصام أياما ، ثم طاف حوله عريانا ، أغناه عن الحج »(٢٩) •

ونحن هنا ننقل من مصادر قريبة العهد به ككتاب « تجارب الامم » لابن مسكويه « ٣٦٩هـ » وكتاب « الفهرست » لابن النديم • الى جانب المؤرخين الثقات ، مثل الحافظ أبى بكر البغدادى « ٤٦٣هـ » صاحب

---

(٢٧) الجيلى ــ الانسان الكامل .

(٢٨) ابن مسكويه ــ تجارب الامم جـ١ ص٨٠ وابن الجوزى ــ المنظم جـ٦ ص ١٦٣ .

(٢٩) ن٠م والصفحة .

« تاريخ بغداد » ، وابن الجوزى فى كتابه « المنتظم فى تاريخ الملوك والامم » الذى حرص فى نقله على مراعاة الاسناد وفقا لمنهج المحدثين ، فيقول « وهذا الاسناد صحيح لا يشك فيه ، وهو يكشف حال هذا الرجل انه كان ممخرقا يستخف عقول الناس الخ ... »(٣٠) .

وتتفق المصادر التاريخية الوثيقة التى بين أيدينا عن الحلاج على ادعائه الربوبية . فابن مسكويه يحكى عن الاسماء التى يطلقها أتباعه عليه قريبة من أسماء الرب ، وكذلك ابن كثير .

أما البيرونى ، فقد نقل لنا نصوصا من الرسائل التى وجهها اليه المفتنون به ، يرددون فيها عبارات « حجة الحجج ، رب الارباب ، منشىء السحاب ومشكاة الانوار ، الخ ... »(٣١) .

كما أورد ابن كثير أن الحلاج وجه بمثل هذه العبارات ، وسألوه عن السبب فى ادعائه الالوهية بعد ادعائه النبوة ، فنفى دعوى الالوهية ، وفسر معناها بأنها غير الجمع عندهم ، وتساءل بدوره « هل الكاتب الا الله وأنا واليد آلة ؟ »(٣٢) ...

وكان الحلاج من أوائل دعاة الباطنية فى التدرج بالدعوة من درجة الى أخرى ، واستخدام الرموز فى خطاب الاتباع — أو لغة الصطلاحية نقلصة(٣٣) . فانه مما عثر عليه بكتبه حثه أتباعه على دعوة الناس عن طريق « نقلهم من حال الى حال أخرى ، ومرتبة الى مرتبة حتى يبلغوا الغاية

---

(٣٠) ابن الجوزى — المنتظم جـ٦ ص ١٦٤ .

(٣١) البيرونى — الاثار الباقية ص ٢١١ .

(٣٢) ابن كثير — البداية والنهاية جـ١١ ص ١٣٨ والبغدادى — تاريخ بغداد جـ٨ ص ١٢٧ .

(٣٣) ابن مسكويه — تجارب الامم جـ١ ص ٧٩ .

القصوى ، وأن يخاطبوا كل قوم على حسب عقولهم وأفهامهم وعلى قدر استجابتهم وانقيادهم »(٣٤) • أضف الى ذلك معرفته لشىء من « صناعة الكيمياء »(٣٥) •

ويرى أستاذنا الدكتور النشار أن « الكيمياء » كانت وسيلة للكثير من الصوفية لاظهار كراماتهم خلالها ، وخلال بعض العلوم المرتبطة بها « كالسيمياء » وغيرها • وممن فعلوا هذا ، جابر بن حيان الصوفى وذو النون المصرى والحلاج • ثم قام بهذا الامر أيضا فى العصور الحديثة ، ألبير الكبير وتوما الاكوينى وروجر بيكون ، كما فعلها فى العالم الاسلامى غلاة الشيعة ، وكان الحلاج ممن ينتمى اليهم •

ولكى نستكمل ملامح الاتجاه الشيعى المتطرف عنده ، نذكر دعوته لنفسه بأنه الامام المنتظر ، فقد أعلن عند مقتله « سأعود اليكم بعد أربعين يوما »(٣٦) ، ولهذا اعتقد أتباعه بأنه هو الذى سيعود لكى يملأ الارض عدلا كما ملئت جورا(٣٧) •

ولكن حيله لقيت معارضة من الاتجاه الشيعى المعتدل ، ويمثله فى عصره أبو سهل النوبختى الذى طالبه بأن يعيد الشعر الى صلعته حتى يؤمن به(٣٨) • والنص كاملا كما ينقله لنا البغدادى حاملا طابع السخرية والتهكم ، اذ يقول النوبختى بعد الافضاء بمكنون أمنياته التى لو تحققت على يد الحلاج « لآمنت بما يدعوننى اليه كائنا ما كان ، ان شاء قلت انه

---

(٣٤) ن•م والصفحة •
(٣٥) ابن النديم — الفهرست ص ١٩٠ •
(٣٦) البيرونى — الاثار الباقية ص ٢١١ •
(٣٧) ن•م ٢١٢ •
(٣٨) ابن النديم — الفهرست ص ١٩١ •

باب الامام ، وان شاء الامام ، وان شـــاء قلت انه النبى ، وان شـــاء قلت انه الله »(٣٩) •

ولم تتحقق امنيته قطعا ، وفر منه الحلاج حتى لا يكتشف أمره •

منهجنا فى بحثه :

لكل هذا نعجب لأمر اضفاء طابع الاصالة والابتكار والاســـتشهاد فى سبيل الحق — وهو ما فعله ماسينيون — ونتساءل ، ما الدافع وراء هـــذا ؟ ألأن الحلاج كان يردد الشعر عن الناسوت واللاهوت فى مثل قوله :

سبحان من أظهر ناسوته   سرسنا لاهـــوته الثاقب ؟(٤٠)

فلقى ترحيبا حارا عند ماسينيون الكاثوليكى المخلص لعقيدته ؟

أم هناك سبب آخر ، وهو الرغبة فى اسدال الستار عن ممثلى الاسلام الحقيقيين بعد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهم الصـــحابة والتابعين والمتمسكين بعدهم بالمنهج الصحيح ؟

فاذا كان يريد الصحابة ، فقد استشهد ثـــلاثة من كبـــارهم عمـــر ، وعثمان ، وعلى وبعدهم ممن لا يحصى كثرة من الشـــهداء • فالتضحيات كثيرة ، والشواهد لا عد لها ولا حصر ، تتكرر فى ميادين الجهاد •

ولم يقر المسلمون فكرة الصلب المسيحية لأن كتابهم نفـــاها ولكنهم عرفوا الفداء والبذل فى ميادين الحروب والجهاد •

ولا نعتقد أن مستشرقنا الالمعى غافل من أثر الجهاد الذى كان يؤرقه، مما دفعه الى تنبيه قومه — فى تحذير له يلفت النظر • يقول فيه بالحـــرف

---

(٣٩) البغدادى — تاريخ بغداد جـ٨ ص ١٢٥ •

(٤٠) ن٠م ص١٢٩ •

الواحد — بعد محاولته تعليل حركات المسلمين بشمال أفـريقيا المستعمر حينئذ بواسطة فرنسا ، ويرجعها الى مبدأ شراء الانســـان لنفســـه ابتغاء مرضاة الله ، فيقول « يجب أن نجعل هذه الحقائق نصب أعيننا ، اذا أردنا أن ندرك ، أى أساس واه تقوم عليه المنشآت الاوروبية فى بلاد الاسلام٠٠ فبعد أعوام من السكينة ، ربما تندلع بغتة نار الدعوة الى الجهـــاد ، أبعـــد ما نكون توقعا لها »(٤١) ٠

ومما يدعوننا الى الاعتقاد بأن الرجل فى أبحاثه العلمية لم يكن سليم الطوية ، صلته بالاب شارل دى فوكو الراهب ، وتأثره باتجاهاته الدينية ، ومبادلته الرسائل ٠ وكان هذا الاب قد « لعب دورا ســـياسيا غامضــــا فى الجزائر وتونس ، وانتهى الامر الى مصرعه فى تونس سنة ١٩١٦م»(٤٢) ٠

لم يكن ماسينيون اذن — كما يرى استاذنا الدكتور النشـــار — باحثا محايدا على الاطلاق ٠ انه كاتب كاثوليكى معاصر ، ينتمى الى مجموعة من الكتاب الفرنسيين المعاصرين ، حاولوا اضـــفاء نوع من الرومانتيكية على العقيدة الكلثوليكية ولستخدم هو فى كتاباته « قصة الحلاج » أو أسطورة الحلاج ملونة بلون خاص ٠

وهذا يكشف عن قيمة أبحاثه فى الحلاج ، من الناحية العلمية ٠

وقد مر بنا أن ماسينيون عالج شخصية الحلاج فى ضوء شخصية ذات خصائص منفردة ، فصلها عن عوامل البيئة والسياسة والظروف الاجتماعية والدينية فى عصره ٠ ولكن البيرونى — بمنهجه العلمى الدقيق — أخضـــع

---

(٤١) ماسينيون فى مقالته عن (أفريقية — ما عدا مصر) المنشورة بكتاب (وجهة الاســـلام) ص ٥٥ .

(٤٢) د٠ عبد الرحمن بدوى — مقدمة كتاب (شخصيات قلقة فى الاسلام)

آراء الحلاج وتعاليمه وأفعاله للملاحظة والاستقراء ، ولم يجد بدا من وضعه فى اطار المتنبئين •

كذلك فانه يجدر الاشارة الى أن الباقلانى — بمنهجه الكلامى — تمكن من فحص أفعال الحلاج بعين النظر العقلى ، وأخضعه لمقاييس الفكر والنظر ، فأدخله فى دائرة المشعوذين ، وأصحاب النيرنجات • وسبق الباقلانى — أبو على الجبائى — وكان معتزليا معاصرا للحلاج ، فدحض أفعاله وأرجعها الى الحيل ، ونصح ناقلى أخباره بأن يكلفوه بأن يدخل منزلا من منازلهم — لا البيت الذى أعده بغرض اخراج الاسماك والفواكه فى وقتها منه(٤٣) •

ونضيف الى كلا المنهجين — العلمى النظرى والكلامى — منهج المحدثين الذين أخضعوا « ظاهرة » الحلاج ، ان صح التعبير ، لمنهجهم وأوضحوا زيف آرائه وتعاليمها ، وبعدها الشاسع عن الكتاب والسنة ، بل زيفها وانحرافها عنهما •

فالمناهج الثلاثة اذن بوضوحها واستقامة طريقتها فى البحث ، استطاعت أن تتفق جميعا على انحراف أفعاله ونظرياته وتعاليمه عن الاسلام الصحيح •

أما منهج المتصوفة — منهج الذوق والسلوك — فانه التبس عليه الامر ، لأنه منهج غير واضح المعالم ، غير محدد الخطوط ، وليس له أسس موضوعية تتفق مع المنهج العلمى ، بل هو يخضع للتجارب الشخصية ، ويتسم بالطابع الفردى ، ولهذا اختلفت آراء الصوفية فيه • يذكر البغدادى أن الصوفية اختلفوا فى أمره وانقسموا فريقين : فريق اعتبره عالما ربانيا ،

---

(٤٣) البغدادى — تاريخ بغداد جـ٨ ص ١٢٥ •

وآخر أخرجه من الطريق الصوفى وعده الى الشعوذة فى تصرفاته ، متهما اياه بالزندقة(٤٤) .

ويبدو أن الحلاج كان يتعمد اخفاء حقيقته ، فليس لكل حال لبوسها ، ويخالط القوم مظهرا لكل منهم ما يستحسن ، لابسا ثوب التقية ، ولهذا أطلقوا عليه أسماء متعددة : فأهل الهند يلقبونه فى كتاباتهم اليه بالمغيث ، وتركستان « المقيت » وخراسان « المميز » وفارس « الزاهد » ، وخورستان « حلاج الاسرار » . والمصطلم أطلقها عليه أهل بغداد . واحتار أهل البصرة فيه فسموه « المحير »(٤٥) .

وجاءت مرحلة الاسطورة فزادت الطين بلة ، فقال أحد أتباعه « فجهدنا حتى أخذنا مرقعته .. أخذنا منها قملة فوزناها ، فاذا فيها نصف دانق من كثرة رياضته ، وشدة مجاهدته »(٤٦) .

أما القشيرى — مؤرخ الصوفية الشهير — فلم يدرجه فى رسالته ، وان نقل عنه بعض الاقوال ، وهذا يعطينا الدلالة على تحرج الشيخ واخراجه للحلاجمن دائرة التصوف السنى الذى كان القشيرى من ضمن واضعى خطوطه . ثم جاء ابن عربى فحاول أن يبرر اغفال القشيرى لشيخه الحلاج بسبب لا يخلو من طرافة ، أو بمعنى أدق ، استخدم ابى عربى أسلوبه الملىء بالشطحات والرموز والالغاز فى تبرير تجاهل القشيرى له .

---

(٤٤) ن٠م ١١٢ .
(ينظر كتاب ماسينيون
حيث جمع الصوفية والمؤيدين والمعارضين للحلاج .
(٤٥) البغدادى — تاريخ بغداد جـ٨ ص ١١٤ .
(٤٦) ن٠م ١١٨ .

والنظرية التى يحاول بها ابن عربى تبرير تجاهل القشيرى للحلاج ، تتلخص باختصار فى أن لكل زمان قطبا من الاقطاب ، ولابد من أن يعرفه أهل زمانه بالاسم ، ولكن يجهلون مرتبته فى الولاية ، لأن الله أخفاها عنهم.

والحكمة فى اخفاء درجة ولايته ترجع — فى نظرية ابى عربى — الى احتمال جهل أهل زمانه بالدرجة العالية له فى مراتب الولاية التى هو عليها — أو بعبارة أخرى — أن تصورهم له تقل عن درجته الحقيقية العالية فى الولاية فيؤدى هذا الى أن ينزع الله الايمان من قلوبهم لانهم لم يقدروا القطب حق قدره . ويذكر أيضا انه لهذا السبب لم يحدد هو نفسه — أى ابن عربى — اسم قطب زمانه ، وكأنه يعنى نفسه ، حتى لا يتسبب فى مقت الله للناس . ولهذا فقد أشفق على أمة محمد صلى الله عليه وسلم .

ويفسر احجام القشيرى عن ذكر الحلاج ضمن الاقطاب بسبب اختلاف الآراء فيه(٤٧) .

ولئن كانت المصادر قد قسمت الصوفية المعاصرين له الى جانب مؤيد وآخر معارض ، فاننا نعتمد فى ترجيح الجانب المعاند له — الى جانب الرسالة القشيرية — على ثلاثة وثائق : أولها كتاب « قوت القلوب » للمكى الذى لم يشر اليه ، بل تجاهله تماما ، مع انه حامل الاتجاه السالمى الذى احتضن بعض أتباعه نبذا من آراء الحلاج . والثانية كتاب « اللمع » للطوسى الذى أفرد فصلا خاصا لدحض نظرية الحلول . والثالثة هى « حلية الاولياء » لابى نعيم ، حيث وصف الحلولية بالكفر فيقول « والمباحية والحلولية الكفار » .

---

(٤٧) ابن عربى — الفتوحات المكية جـ٤ ص ٢٨٤ .

ولننظر بعد هذا فى أصحاب المنهج الكلامى :

ان كل من معاصريه : الجبائى ، ثم جاء بعده الباقلانى ، قد دحضا مزاعم الحلاج ، وأطلقوا عليه صفات الشعوذة وعدوه من أصحاب النيرنجات .

وبصفة عامة ، أنكر المعتزلة الكرامات . ولكن الباقلانى — بانشائه للمذهب الاشعرى — الذى يقر كرامات الاولياء ، فرق بين أولياء السلف وهمقدوة المسلمين وبين « الزائغين وبدع الضالين والمنحرفين »(٤٨) .

وقد سبقه الجبائى الى نصح المفتونين بالحلاج ، لأنه يخرج من بيته بيت العظمة — الاطعمة والاشربة فى غير حينها . نصح لهم بأن يدخلوه بيتا من بيوتهم لكى يخرج منه ما يفعله فى بيته . فلما بلغ الحلاج قول الجبائى ، غادر الاهواز ، خشية أن ينفذ القوم هذه النصيحة(٤٩) .

ويتفق كل من الجبائى والباقلانى فى الرأى من حيث الطريقة التى يمكن اختبار صدق هذه الحيل من كذبها . وينصح الباقلانى المخدوعين بهذه الحيل أن يأمروا أصحابها بالخروج من بيته ، والاتيان بحيلة(٥٠) .

أما البيرونى — هذا العالم المشهود له بالعبقرية العلمية(٥١) فقد وضع الحلاج ضمن السابقين عليه من المتنبئين تحت عنوان « القول على تواريخ المتنبئين وأممهم المخدوعين عليهم لعنة رب العالمين »(٥٢) .

---

(٤٨) البلاقانى — كتاب البيان .. ص ٧
(٤٩) تاريخ بغداد جـ٨ ص ١٢٥ .
(٥٠) الباقلانى — كتاب البيان .. ص ٧٥
(٥١) ديبور — تاريخ الفلسفة .. ص ١٩٤ .
(٥٢) البيرونى — الاثار الباقية .. ص ٢٠٤

وأخضع طريقته فى الشعوذة للبحث العلمى ، وتناوله موضوعيا • فلم تجتذبه الناحية التاريخية التى تعنى بسرد تفاصيل الحيل التى اتبعها ، ولكنه يربط بين هذه الحيل ، وبين ما فعله المتنبئون الآخرون ، ولم يجد فى أفعاله ما يخرج عن طرق أشهرهم ، لأن وسائلهم واحدة ، ولانهم يتفقون فى الغايات ، أى فى الدعوة الى مذاهب مخالفة •

وتمكن عالمنا فى وضعه فى الاطار السليم — بعد دراسة أحواله وحيله — فوصفه بأنه « كان رجلا مشعوذا ومتصنعا ، مازجا نفسه بكل انسان حسب اعتقاده ، ومذهبه ، ثم أدعى حلول روح القدس فيه وتسمى بالاله »(٥٣) •

وحاول الحلاج خداع أهل السنة ببعض الاقوال الظاهرة الدلالة على اتباع السنة ، فى مثل قوله « كن مع الحق بحكم ما أوجب »(٥٤) ، ويفهم من هذه العبارة العمل بما شرعه الله وأوجبه ، والمعنى سليم •

ويقول فى عبارة أخرى له « عليك بنفسك ، ان لم تشغلها بالحق ، شغلتك عن الحق »(٥٥) ، وقد يعنى بها دوام ذكر الله تعالى ، حتى يمكن تفادى الانحراف الى غيره ، ولا غبار أيضا على مثل هذا المعنى الذى سبقه اليه الصوفية • كذلك أجمل علم الاولين والاخرين — فى رأيه — فى أربع كلمات هى « حب الجليل ، وبغض القليل ، واتباع التنزيل ، وخوف التحويل »(٥٦) •

---

(٥٣) البيرونى — الاثار الباقية ص ٢١١ .

(٥٤) البغدادى — تاريخ بغداد جـ٨ ص ١١٤ .

(٥٥) ن٠م والصفحة .

(٥٦) ن٠م ١١٥ .

ويتعرض ابن كثير ـــ أحد تلامذة ابن تيمية المتقيدين بنفس المنهج ـــ للحلاج ، فيخطئه فى المقامين الاخيرين ، لانه تحول الى البدعة والضلالة ، ولم يتبع التنزيل ، ولم يستقم لأمره(٥٧) •

رأى ابن تيمية :

مما تقدم نرى أن كلا من المنهجين ـــ الكلامى والعلمى ـــ كان أكثر دقة فى استقصائه وبحثه لمذهب الحلاج والحلاجية ، بحيث وضعاه ، فى اطاره الصحيح ، مبرهنين على تعارضه مع الاتجاه الاسلامى الصحيح •

كما ألمحنا الى رأى الحافظ ابن كثير ـــ وهو أحد تلامذة ابن تيمية ـــ الذى تابع استاذه فى اتخاذ الموقف المعارض للمذاهب المخالفة لعقيدة أهل السنة والجماعة •

والآن ، نعرض لرأى شيخنا السلفى فى مذهب الحلول بعامة ، وأقوال الحلاج بخاصة ، وهو فى الوقت نفسه يتضمن منهج المحدثين فى دراسة المذهب الحلولى :

اننا كثيرا ما نطالع اسم « أهل الحلول والاتحاد » فى مصنفاته ، ويقصد بهم مذهبى وحدة الوجود والحلول ، وهو يضمها معا ، كأنه يريد القول بأنهما متفقان فى الخطوط العريضة ، والاسس العامة ، مع التفاوت الآتى بينهما :

فريق يعتقد بالحلول مطلقا ويقولون « ان وجود المخلوق هو وجود الخالق »(٥٨) أمثال ابن عربى وابن سبعين ٦٧٣هـ وابن الفارض ٦٦٩هـ ، والقونوى ٦٧٣هـ والششترى ٦٦٨هـ والتلمسانى ٦٩٠هـ •

---

(٥٧) ابن كثير ـــ البداية والنهاية جـ١١ ص ١٣٥ •
(٥٨) ابن تيمية ـــ رسالة الصوفية والفقراء ص ٤٢ •

أما الفريق الثانى ، فيقول « بالحلول والاتحاد فى معين •• أو بالهية بعض البشر ، وبالحـلول والاتحـاد فيه ، ولا يجعـل ذلك مطلقا فى كل شىء »(٥٩) •

وعدد ابن تيمية من يدخل فى هذه الدائرة ، أمثال النصارى وغـلاة الشيعة فى عقيدتهم فى على وبعض أهل البيت والحلاجية وغيرهم •

ولا يكاد ابن تيمية يكف عن الاشارة الى مذاهب هؤلاء فى مـؤلفاته ورسائله ، مع اختلاف الصيغ التى يعرضها بها • ولعل من هـذا القبيل ، ما أورده فى ثنايا رده على ابن المطهر الحلى ــ أحد كبار شيوخ الشيعة من معـاصريه •

قسم الحلى التوحيد الى ثلاثة أقسام :

أولها ، هو شهادة أن لا اله الا الله • والثانى ، توحيد الخاصة وهو اسقاط الاسباب الظاهرة • أما التوحيد فى المرتبة الثالثة ، فهو « توحيـد اختصه الحق لنفسه ، واستحقه بقدره ، وألاح منه لائحا الى أسرار طائفة من صفوته وأخرسهم عن نعته ، وأعجزهم عن بثه »(٦٠) •

ولقد اقتنص الحلاجية ــ فيما يبدو ــ المعتقد الاخير فى التوحيـد ونسبوه الى الحلاج ، معلنين أن سبب قتله يرجع الى اباحته بسر التوحيد المحظور افشائه « فان هذا من الاسرار التى لا يتكلم بها الا مع خـواص الناس »(٦١) •

---

(٥٩) ن٠م ٤٦ •
(٦٠) ابن تيمية ــ منهاج السنة جـ٣ ص ٨٦ •
(٦١) ابن تيمية ــ الرسائل الكبرى جـ٢ ص ١٠٩ •

وكانوا ينشدون :

من باح بالسر كان القتل شيمته بين الرجال ولم يؤخذ له ثأر(٦٢)

وقبل أن نتكلم فى أبرز آراء الحلولية التى عرضها شيخنا على بساط البحث مفندا اياها ، يجب أن نبين أقوى أدلته فى دحض توحيد الخاصة الذى ينسبه الحلاجية الى كبيرهم ٠

ان ابن تيمية يرى ضرورة الاقرار بأن توحيد محمد صلى الله عليه وسلم هو أكمل توحيد عرفه العباد ، وأنه مع السابقين عليه من الانبياء والرسل ــ وهم صفوة الخلق ــ لم يعجزوا عن التعبير عن توحيد الله(٦٣) ٠

لقد خصهم الله حقا بمعرفته وتوحيده والايمان به ، وهذه هى الخصوصية التى امتازوا بها عكس غيرهم من عامة المؤمنين « لكن ما قام بقلوبهم ليس هو نفس الخالق تعالى ، بل هو العلم به ، ومحبته ، ومعرفته، وتوحيده »(٦٤) ٠

أما باقى حجج الحلولية التى أوردها مفكرنا السلفى وأتبعها بالاسانيد المثبتة لخطئها من وجهة نظر الاسلام ، فينبغى أن نبينها أيضا :

فمن أقوالهم أن الحلاج حينما نطق بعبارة « أنا الحق » ، فانه كان

---

(٦٢) ن٠م ١١٠ ٠

(٦٣) منهاج السنة جـ٣ ص ٩٤ ٠

(٦٤) ن٠م والصفحة ٠

غائبا عن نفسه « والحق نطق على لسانه »(٦٥) ، والفرق بينه وبين فرعون أن الثانى حينما نادى « أنا ربكم الاعلى » أشار الى نفسه ، ولم يكن غائبا عنها كشأن الحلاج ..

ومنها ما يستشهدون به فى قوله « ما وسعنى أرضى ولا سمائى ولكن وسعنى قلب عبدى المؤمن ، التقى ، النقى ، الورع ، اللين »(٦٦) .

أما الدعوى الثالثة لهم فهى قول النبى صلى الله عليه وسلم « سمع الله لمن حمده » ، فظنوا أن الله قال على لسان نبيه هذه العبارة .

هذه هى بعض عناصر الفكر الحلولى ، فما هو موقف ابن تيمية منها ؟

لتوضيح رأيه فى خطأ دعوى نطق الحق على لسان الحلاج ، يضرب ابن تيمية مثالا بالانسان المصروع الغائب عن وعيه ، ويفسر الصرع بأنه نتيجة دخول الجنى جسم المصروع « ونحن هنا نتقيد باصطلاحه » ، ولكنه يعود فيوضح كيفية الدخول بأنه يتم بطريقة مجملة ، أى لا يشترط أن يتطابق كل عضو مع أعضاء الجنى المقابل له عند المصاب بالصرع .

فاذا كان كل منهما — أى الانسان والجنى — ما ديين ، وثبت استحالة تداخل أعضائهما معا ، بما فى ذلك القلب الذى يقال ان المصروع يعبر به عن قلب الجنى الذى دخله . أى بعبارة أخرى ، اذا كان هذا يستحيل فى حق المخلوق « فكيف بالخالق جل جلاله »(٦٧) .

ويرى شيخنا انه فيما يتعلق بالحجة الثانية — هو الحديث المنسوب

---

(٦٥) ن.م ٩٥

(٦٦) ابن تيمية — منهاج السنة جـ٣ ص ٩٥ .

(٦٧) ن.م والصفحة .

لله تعالى ــ انه مروى ضمن الاسرائيليات ، ومع افتراض صحته والاخذ به « فليس المراد أن الله نفسه يكون فى قلب كل عبد ، بل فى القلب معرفته ومحبته وعبادته »(٦٨) .

أما عبارة « سمع الله لمن حمده » فان الناطق بها هو الرسول صلى الله عليه وسلم ، وليس الله ، لأنه « كان مكلما لعباده بواسطة رسوله ، بما أرسل به رسوله »(٦٩) ، فالرسول هو المبلغ ، وهو الواسطة بين الله وعباده .

دع عنك الآيات القرآنية التى أوضحت بما لا يدع مجالا للشك فى أن الله سبحانه بائن عن مخلوقاته ، كقوله تعالى « شهد الله أنه لا اله الا هو . وقوله عز وجل « اننى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدونى » .

وغيرها من الآيات الدالة على مفارقته لمخلوقاته ، ومباينته لها . واذا كانت صفات المخلوق لا تفارق ذاته وتنتقل الى غيره ، فكيف بصفات الخالق ؟ (٧٠) .

يرفض اذن ابن تيمية رفضا قاطعا فكرة حلول الله فى المخلوقات ، لأن الاسلام أنكرها ، وهى فى الحقيقة عقيدة مسيحية بحته لأنها القائلة « بحلول اللاهوت فى الناسوت »(٧١) .

والواقع أنه لم يكتف باظهار تهافت المعتقدات الحلولية ، وانما انتقل

---

(٦٨) ن.م والصفحة .
(٦٩) ن.م والصفحة .
(٧٠) ن.م ٩٥ .
(٧١) ابن تيمية ــ منهاج السنة جـ٣ ص ٩٦ .

منها الى مناقشة أفكار الحلاج ودراسته لأحواله وادعاءاته • وتأتى هذه المناقشة أحيانا فى مواضع متفرقة من مصنفات ابن تيمية ، كما يطالعنا برسالة خاصة للرد على التساؤلات التى دارت حول الصوفى الحلولى ، وكلها تتلخص فيم اذا كان الحلاج من الاولياء الحقيقيين ، أم من أهل السحر والخزعبلات ، ثم هل قتل زنديقا أم قتل مأجورا ؟(٧٢) •

ولا شك أن ابن تيمية كان مطلعا على الظروف التى أحاطت بمقتل الحلاج ، لأنه يذكر فى السياق ، المصادر التى استقى منها أخباره(٧٣) •

وقد أبنا طرفا من هذه الاخبار ، مستندين الى مصادرها التاريخية الوثيقة ، غير أنه من الضرورى الالمام بالوقائع التى ثبتت عند شيخنا السلفى • منها انكار بعض كبار شيوخ التصوف (مثل الجنيد سيد الطائفة وغيره ، كما ذكر ذلك الشيخ عبد الرحمن السلمى فى طبقات الصوفية »(٧٤) ، كما أنه يميل الى الاعتقاد بكون الحلاج من دعاة الباطنية فيقول « والحلاج لما دخل بغداد ، كانوا ينادون عليه هذا داعى القرامطة، وكان يظهر للشيعة انه منهم ، ودخل على ابن نوبخت رئيس الشيعة ليتبعه فطالبه بكرامات عجز عنها »(٧٥) •

وواضح من هذا النص أن الشيخ ألم بدقائق الظروف السياسية التى عاش فيها الحلاج ، وقرأ ما أحيط به من قصص الكرامات •

ثم ان القضية فى نظره لا ينبغى معالجتها فى اطار التفسير السائد عند

---

(٧٢) ابن تيمية — جامع الرسائل ص ١٨٧ •
(٧٣) ن•م ١٨٨ •
(٧٤) ابن تيمية — رسالة الصوفية والفقراء ص ٢٩ و ٣٠ •
(٧٥) شرح العقيدة الاصفهانية ٧٤ •

من ظن انه « قتل باجتهاد فقهى يخالف الحقيقة الذوقية »(٧٦) فصوروا المسألة وكأنها ضمن أحد المنازعات بين الصوفية والفقهاء ، لأن الطرفين اتفقا — أصحاب التصوف الشرعى والفقهاء — على قتله بسبب ثبوت تعطيله للحج — أحد أركان الاسلام — فضلا عن دعواه امكان معارضته للقرآن •

ومن الضرورى أيضا ألا نعد كلام الحلاج من قبيل الشطحات التى تظهر فى حالات الوجد ، كالعبارة المنسوبة لأبى يزيد البسطامى ذلك لأن الحلاج « كتب وهو حاضر ، ويقظان »(٧٧) •

بقى موضوع المعجزات والكرامات التى نسبها أتباع الحلاج اليه ، ورأى فيه خصومه نوعا من الشعوذة وأعمال السحر التى أتقنها • وربما كان هذا الموضوع هو الذى أدى الى انخداع جماهير المسلمين به •

ولما سئل ابن تيمية عن هذا الموضوع ، أى فيم كان الحلاج من الاولياء الحقيقيين أصحاب الكرامات الصحيحة ، أم هو من أهل السحر والخزعبلات • وهل قتل زندقيا أم قتل مأجورا ؟

أجاب ابن تيمية على هذه الاستفسارات باستفاضة ، فهو أولا بحث أحوال الحلاج وحيله بنفس المنهج الذى سبقه اليه مثل البيرونى والباقلانى — وعرضنا له منذ برهة — ولكنه باعتباره من المتمكنين فى علوم الحديث ، فقد أضاف الى كل من هذين المنهجين : منهج المحدثين •

فمن الحديث ، قول الرسول صلى الله عليه وسلم « لا تقوم الساعة حتى يكون فيكم ثلاثون دجالون كذابون ، كلهم يزعم انه رسول الله »(٧٨)

---

(٧٦) الرسائل الكبرى جـ٢ ص ١٠٩ .

(٧٧) ابن تيمية — الفتاوى جـ٢ ص ٤٨٦ .

(٧٨) ابن تيمية — جامع الرسائل ص ١٩٧ . والحديث رواه مسلم والبخارى ، كما رواه الامام أحمد فى المسند (ينظر تعليقه رقم ١ للدكتور محمد رشاد سالم) .

وقاس الشيخ على نص هذا الحديث أحوال الدجاجلة المشعوذين وعلى رأسهم الدجال الكبير ، الذى أشار اليه الرسول صلوات الله عليه •

فالقاعدة التى ينبغى تطبيقها اذن للتفرقة بين كرامات الاولياء الحقيقيين وبين أحوال السحرة والكهنة ، هى فحص أعمالهم وفقا للكتاب والسنة « فكلما بعدوا عن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم وطريق المؤمنين ، قربوا من الشيطان »(٧٩) •

وبدراسة ابن تيمية لأحوال الحلاج وادعاءاته ، يؤكد انه ليس هو الوحيد ، ويضرب عدة أمثلة لمشعوذين آخرين معاصرين له ، معددا أسمائهم شارحا كل ضروب الحيل التى حاولوا بها خداع أتباعهم « فكل من خرج عن الكتاب والسنة وكان له حال من مكاشفة ، أو تأثير فانه صاحب حال نفسانى ، أو شيطانى »(٨٠) •

ويرى أن كل الافعال التى قام بها تدخل فى نطاق الحيل والشعوذة معدا اياه من السحرة أيضا ، لأنه تعلم السحر بالهند « وصنف كتابا فى السحر معروفا ، وهو معروف الى اليوم »(٨١) ••

أما الكرامات التى نسبها الحلاجية اليه ، فهى محض أكاذيب • فمنها كتابة اسم الله على الارض بدمه ، وانقطاع ماء نهر دجله بعد وفاته وغيرها من الاقاصيص • وحجة شيخنا الداحضة للاكذوبة الاولى ، انه من الثابت تاريخيا ان عددا كبيرا من الصحابة والتابعين وغيرهم من الصالحين ـ فضلا عن الانبياء ـ قد قتلوا دون أن يكتب دم أحدهم اسم الله •• ثم ان

---

(٧٩) ابن تيمية ـ جامع الرسائل ص ١٩٦ •

(٨٠) ابن تيمية ـ جامع الرسائل ص ١٩٤ •

(٨١) ن•م ١٨٨

« الدم أيضا نجس ، فلا يجوز أن يكتب اسم الله تعالى ، فهل الحلاج خير من هؤلاء ؟ ودمه أطهر من دمائهم ؟ »(٨٢) •

من هذا كله ، يتبين لنا رفض الفكر التيمى لنظرية الحـلول كأحـد الاتجاهات التى اتخذها بعض المتصوفة طريقا لعرض المضمـون الروحى للاسلام •

ويعبر ابن تيمية بصدق عن موقف المدرسة السلفية أيضا ، لأنه استند فى معارضته الى القواعد الثابتة التى أرساها السلف ، وفهموا بها الشريعة، واتخذوا منها أساسا للنظر فى كل الاراء ، لاختبار مدى اتفاقها أو اختلافها مع هذا الميزان الدقيق •

وسنمضى فى الصفحات القادمة مع شيخنا ، لنطالع رأيه فى التصوف السنى الذى يعبر عنه الغزالى •

ولأهمية مكانة الامام فى التصوف خاصة والفكر الاسلامى بعامة ، فانه ينبغى أن نبحث فى حياته الثقافية ، ونكتشف طريقنا أولا فى أصـول هذه الثقافة وملامحها ، لنستطلع انعكاساتها فى شخصيته ، ثم نتبع ذلك بتوضيح ما أثاره بمؤلفاته من صدى لدى مفكرى المدرسة السلفية •

أبو حامد الغزالى (٥٠٥هـ = ١١١١م) :

ان شخصية حجة الاسلام وما دار حولها من بحوث ودراسات تصلح أساسا لتوضيح عدة قضايا عالجها السلف ، ووقفوا منها مـوقف التنقيب والبحث • فان نشأة الغزالى فى الوقت الذى كان يعانى فيه العالم الاسلامى من أزمة قلق فكرى ، بعد تطاحن الفرق ، من متكلمين ، وفلاسفة ، وفقهاء ،

---

(٨٢) ن٠م ١٩٠ •

وصوفية ، ووقفة الغزالى الصلبة فى وجه الفلاسفة ومحـاربته للباطنية • كل هذا جعل من شخصية الامام هدفا مرموقا لشيوخ السـلف ، لأنه لمس أخطر القضايا التى اهتمت بها المدرسة السـلفية ، واتفـق معها من حيث العداء للفلسفة ولكنه ــ مع هذا ــ تأثر بها • أما وجه الخـلاف الحقيقى بين الحركة السلفية وموقف الغزالى ، فيتضـح فى مسـلكه الذى اختاره طريقا للخروج من أزمته الفكرية ، حيث رأى أن ما ينقذه هـو الطريـق الصـوفى •

وكانت نقطة الالتقاء مع المذهب السلفى هو ازالة ماران على الاسلام من أوهام علقت به ، تتمثل فى تأولات الباطنية ، وتخـريجات الفلاسـفة وجمود الفقهاء ، هذه الاوهام التى أدت الى تطاحن الفـرق الاسـلامية ، واستدعت اتخاذ الموقف الذى يقتضيه انقاذ المسلمين من الحيرة والتطاحن• ولكن الغزالى عندما اختار التصوف ، وقف فى مفترق الطرق مـع الحركة السلفية لأن شيوخ السلف رأوا أن المنقذ الحقيقى هو الكتاب ، ثم الآثر ، بينما رآه الغزالى فى الكشف والنور الذى يقذفه الله فى القلب ، كما أخذوا عليه ضعفه فى الحديث • وربما يعبر ابن تيمية عن المذهب الوسـط الذى اتخذه السلف أصدق تعبير ، حين يجمع بين طريقة أهل الحديث والتصوف، فيرى أن المجاهدات ضرورية للوصـول الى الحـق ، ولكن يشـترط أداء الفروض والطاعات ، اقتداء بالسنة دون البدعة •

ويمكن القول بوجه عام أن « كتابات الغزالى ، ككتابات ابن تيميـة ومحمد عبده تحمل فى صميمها رسالة تجديدية اصلاحية واعية »(٨٣) •

---

(٨٣) د• عثمان أمين ــ الجوانية الاخلاقية عند الغزالى ص ١٣٨ •
(مهرجان الغزالى فى دمشق ، شوال ١٣٨٠هـ = مارس ١٩٦١) •

واهتمت به الابحاث الحديثة ، حيث استلفت نظر الفكر الغربى المعاصر « فكان حظه من الدراسة عظيما فى المائة سنة الاخيرة ، توافر عليه فريق من أعلام المستشرقين ، فأرخوا له ، وشرحوا آراءه ونظرياته ، وترجموا بعض كتبه »(٨٤) •

وقد قارن ديورانت فى كتابه « قصة الحضارة » بينه وبين كانط فى جداله الفلسفى الدقيقى ، واعتبره صاحب فكرة انزال العقل قبل هيوم بسبعة قرون الى مبدأ العلية ، بل ارجاع مبدأ العلية نفسه الى مجرد التتابع(٨٥) •

ولكن دراسة هذه الشخصية بجوانبها العديدة ، وثقافتها المتنوعة العميقة ، ومؤلفاتها الكثيرة المتشعبة التى جعلت بمثابة دائرة معارف العصر نقول أن دراسة هذه الشخصية تحتاج الى تضافر عدة باحثين •

ومن المعروف أن أبا حامد انتقل فى حياته من دور الى آخر ، فانعكست هذه المراحل على مؤلفاته التى يقال انها انتهت بكتابه « احياء علوم الدين » حيث أودعه خلاصة ثقافاته المتنوعة وتجاربه الذاتية •

ويستند ابن تيمية فى موقفه من الغزالى الى عاملين : أولهما أن الامام دخل فى بطون الفلاسفة فلم يتمكن من الخروج منها • أما الثانى ، فهو ضعفه فى الحديث ، فهو يقول عن نفسه « بضاعتى فى الحديث مزجاة »(٨٦) وهذا الجانب له خطره لأن النظر الثاقب لابن تيمية اكتشف انه كان بوسع الغزالى — وهو الذى أحاط بعلوم عصره ، والشديد الرغبة فى الدفاع عن

---

(٨٤) د• ابراهيم بيومى مدكور — الغزالى الفيلسوف ص ٢١١ مهرجان •
(٨٥) ديورانت — قصة الحضارة ، مجلد ٤ جـ٢ ص ٣٧٣ ط ١٩٥٧ م •
(٨٦) أبو بكر بن العربى — العواصم من القواصم ص ٩

الاسلام فى مواجهة الفلاسفة والباطنية ـ أن يشتد ساعده لو أتقن الحديث أيضا واتخذ منه سلاحا فى جداله ضد خصومه •

حياته الثقافية :

يصف ابن كثير الامام الغزالى بأنه كان من أذكياء العالم(٨٧) ويستدل بهذا الوصف الذى أطلقه عليه ببراعته فى صنوف العلوم والفلسفة ومصنفاته العديدة التى أدهشت بكثرتها كل من تصدى بالبحث للانتاج الفكرى لهذا الامام •

والحق اننا أمام الغزالى لن نتمكن من أن نوفيه حقه من البحث فى هذا الحيز المقيد بموقف المدرسة السلفية منه ، وقد سبقنا الى ذلك نخبة من كبار الباحثين(٨٨) ، بل ما من دراسة فى الاغلب فى جوانب الفكر الاسلامى ، فلسفية كانت ، أو عقائدية ، أو تاريخية الا سلطت الاضواء على شخصية الامام ، وذلك لتعدد جوانب هذه الشخصية الاسلامية الكبرى : أما لموقفه من الفلسفة ، أو لنظرياته فى التصوف ، أو لآرائه فى المذهب الكلامى الاشعرى ـ وخاصة نظريته فى اسقاط الاسباب ، حيث أخذ مبحث نقد العلية الارسطاليسية على يده صورته الكاملة(٨٩) ، فضلا عن موقفه الحاسم من فلسفة الباطنية التى كانت قد استشرى خطرها فى عصره ، وكانت تحاول أن تقوض الاسلام وتهدم أسسه الرئيسية ممثلة فى الكتاب والسنة •

---

(٨٧) ابن كثير ـ البداية والنهاية جـ١٢ صـ١٧٤ .

(٨٨) على سبيل المثال تنظر الابحاث التى ألقيت فى مهرجان الغزالى بدمشق شوال ١٣٨٠هـ ـ مارس ١٩٦١ .

كما ننوه بصفة خاصة بدراسة أستاذنا الدكتور النشار لنقد الغزالى للعلية الارسطاليسية بكتابه (مناهج البحث عند مفكرى الاسلام) .

ولا شك أن الغزالى ــ رغم انتمائه الى المدرسة الاشعرية ــ الا أن شهرته ذاعت كمدافع عن الاسلام ، اذ سمى حجة الاسلام « ذلك لأن هذا المفكر العبقرى لما تعرض للفقه وللكلام وللتصوف وللفلسفة ، لم يكن فى خياله ، ولا فى منهجه الا الدفاع عن الدين عامة وعن الاسلام خاصة»(٩٠). ويرى الدكتور عمر فروخ أن فى هذه التسمية ترضية أكثر من تسميته فقيها أو متكلما أو فيلسوفا أو صوفيا ، ما دامت الكلمة الاخيرة « تجمعه مع أشخاص لا معدى عن تسميتهم متصوفين مثل الحلاج ، والسهروردى وعمر بن الفارض ، ومثل محيى الدين بن عربى أيضا »(٩١) .

وهكذا يتبين لنا أن الغزالى بمؤلفاته العديدة التى طرق بها ميادين العلوم والفلسفة ، فان بناءه الفكرى يشكل مدرسة قائمة بذاتها ، كانت ملتقى الفقه والتصوف والكلام والفلسفة « وله تصانيف فى غالب الفنون ، حتى فى علوم الحرف وأسرار الروحانيات وخواص الاعداد ولطائف الاسماء الالهية ، وفى السيمياء وغيرها »(٩٢) .

ومن فرط ذيوع شهرته ، ومكانته الدينية عند المسلمين ، يقيس ابن تيمية عليه الشخصيات الشهيرة الاخرى فيقول « ان موسى بن ميمون صاحب دلالة الحائرين وهو فى اليهود كأبى حامد الغزالى فى المسلمين »(٩٣) ومن وجهة نظر السلف فان الفكر الغزالى كاد يتكامل لو توافر للامام معرفة الحديث(٩٤) .

---

(٨٩) د. النشار ــ مناهج البحث ص ١٦٢ .
(٩٠) د. عمر فروخ ــ رجوع الغزالى الى اليقين (مهرجان الغزالى ص٣٠٠)
(٩١) ن.م والصفحة .
(٩٢) الزبيدى ــ انصاف السادة المتقين جا ص ٢٧ .
(٩٣) ابن تيمية ــ بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ص ٧٣ جا
(٩٤) ابن كثير ــ البداية والنهاية ج١٢ ص ١٧٤ .

وسنحاول أن نعرض بعد قليل ، لمقارنة بين مفكرى الاسلام العتيدين : الغزالى وابن تيمية ، الا أننا ، بادىء ذى بدء ، نسجل الملاحظة الاولية ، وهى اختيار الغزالى لمنهج الصوفية واستخدامه للمنهج العقلى — طريقة التأويل — بينما رأى الشيخ السلفى فى النصوص كفايته : نعى على حجة الاسلام الجانب التأملى ، وهام طويلا فى ميادين المعرفة ، ثم أمسك الشك به من كل جانب ثم أوصله الى اليقين ، وانتهى به الامر الى وجود ضالته المنشودة فى الكشف الصوفى « أو بمعنى أدق فى التجربة الباطنية »(٩٥) .

أما شيخ الاسلام ، فقد تسلح منذ بداية حياته بالكتاب والسنة ، ولهذا لم تعتريه أزمة نفسية أو روحية قط ، رغم الصعوبات التى صادفته، والاشواك التى وضعت فى طريقه .

وتدفعنا هذه المقارنة الى القول بأن السمات التى تميزت بها حياة أبى حامد ربما هى نفسها التى صبغت نتاجه الثقافى بلون خاص . فقد نشأ فى طفولته فى جو صوفى . أما امكانياته العقلية فقد ترعرعت فى ظل المدرسة الاشعرية ، وكان شيخه الجوينى . وجاء مرحلة تدريسه فى المدرسة النظامية ببغداد سنة ٤٨٤ هـ حيث انتقل اليها من أصبهان ، ولقبه نظام الملك زين الدين شرف الائمة(٩٦) . وأخيرا ، الازمة النفسية التى انتابته والتى وجد حلها فى الطريق الصوفى ، فقد خرج من بغداد ، تاركا التدريس ، زاهدا فى الدنيا ، وتوجه الى بيت المقدس « لابسا خشن الثياب بعد ناعمها .. ثم حج السنة التالية — أى عام ٤٨٩هـ — ثم رجع الى بلده ، وقد

---

(٩٥) د. النشار — مناهج البحث .. ص ١٧٩ .
(٩٦) ابن كثير — البداية والنهاية جـ١٢ ص ١٣٧ .

صنف كتاب « الاحياء » فى هذه المدة »(٩٧) ، ثم امتدت الى نهـاية حياته فيما عدا رجوعه الى علوم الحديث قبل موته بقليل •

ويذكر ابن الجوزى « انه عاد الى وطنه واتخذ فى جـواره مدرسـة ورباطا للمتصوفة ، وبنى دارا حسنة ، وغرس فيها بستانا ، وتشاغل بحفظ القرآن وسمع الصحاح »(٩٨) •

وقد أتى نتاجه الفكرى صورة صادقة لهذه المراحل ، بحيث أصبحت مؤلفاته تحمل سمة هذا التنقل ، وأصبح طابعها العـام يعبر عن مراحـل الانتقال من الفلسفة الى علم الكلام الى التصوف ، ثم انتهى طالبا الحديث•

ويرى أستاذنا الدكتور النشار أن « تحديد ذكر الغزالى النهائى فى أى موضوع من الموضوعات التى عالجها من الصعوبة بمكان ، فقد ساد تفكير الغزالى تغيرات فكرية عنيفة — اللهم اذا اعتبرنا أن مـؤلفاته الاخيرة هى المعبرة عما انتهى اليـه رأيه »(٩٩) • والى نفس الرأى يذهب الدكتـور محمود قاسم فيقول « وبعيد عن ذهننا أن نقرر ، بدءا ، وجـود نوع من التفاوت فى تفكير هذا الرجل ، أو تباينا فى مواقفه • لكننا نعـترف ، الى جانب ذلك بالصعوبة البالغة فى تتبعه فى تموجات تفكيره وفى شعاب نظـره التى تقودنا اليها دراسة كتبه فى مختلف مراحل انتاجه »(١٠٠) •

فاذا نحينا — بدورنا — جانبا ما أثير من شـك لبعـض كتبه مثـل « مشكاة الانوار » أو « المضنون به على غير أهليه » ، واكتفينا بالنظر فى

---

(٩٧) ابن كثير — البداية والنهاية ج ١٢ ص ١٤٩ •
(٩٨) ابن الجوزى — المنتظم ج٩ ص ١٦٩ •
(٩٩) د• النشار — مناهج البحث •• ص ١٧٠ •
(١٠٠) د• محمود قاسم — العقل والتقليد فى مذهب الغزالى ص ١٦٩ •
(مجلد مهرجان الغزالى) •

كتابه « احياء علوم الدين » ، فاننا ندرك فى سهولة ويسر ، أن نصوصه لا تخلو من تأرجح بين وجهات النظر المؤيدة والمعارضة لنفس المسائل .

والامثلة على ذلك كثيرة :

منها الدفاع عن علم الكلام وذمه ، ودفاعه عن الموقف السلفى فى تأويل الصفات لأنهم « كانوا يقولون أمروها كما جاءت »(١٠١) ، مستندا الى اجابة الامام مالك المشهورة عن كيفية الاستواء حيث أجاب « الاستواء معلوم ، والكيفية مجهولة ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة » ولكنه عندما يفصح لنا عن عقيدته ، نراه يؤيد التأويل .

ان هذه الظاهرة تحتمل أحد تفسيرين : اما انه بعد بحثه فى أواخر حياته عن الحديث فى الصحيحين ، رجح مذهب السلف ، مفضلا اياه عن المنهج الكلامى فى تأويل الصفات . أو انه ظل مقتنعا بأن من العقائد مالا يجوز نشرها بين العامة استنادا الى أحاديث ضعيفة .

نرجح الاحتمال الاول ، لأن دراسة كتبه تبعا لتسلسل تاريخ تأليفها، نراه فى كتبه المتأخرة ، يلح على ذكر الحديث ، وتخف درجة نقده للمحدثين، بل انه يعظم ايمان العامة فيقول « فقس عقيدة أهل الصلاح والتقى من عوام الناس بعقيدة المتكلمين والمجادلين ، فترى اعتقاد العامى فى الثبات كالطرد الشامخ لا تحركه الدواهى والصواعق ، وعقيدة المتكلم الحارس اعتقاده بتقسيمات الجدل كخيط مرسل فى الهواء ، تفيئه الرياح هكذا ، ومرة هكذا »(١٠٢) .

---

(١٠١) الغزالى — الاحياء جا ص ١٧٩ .

(١٠٢) ن٠م ص ١٦٢ .

وكان يعنى بالعامة هنا — فى الغالب — الحنابلة المتابعين لعقيدة السلف ٠

ونقرأ له رأيا قاطعا فى كتابه « الجام العوام عن علم الكلام » يبرهنه بالادلة الحاسمة ، على أن الحق مذهب السلف ، وخلاصته ان « نقيضه بدعة ، والبدعة مذمومة وضلالة ، والخوض من جهة العوام فى التأويل ، والخوض بهم فيه من جهة العلماء بدعة مذمومة ، وكان نقيضه هو الكف عن ذلك سنة محمودة »(١٠٣) ٠

وربما الذى أثار الشك فى نسبة هذا الكتاب اليه هو اتجاهه الذى ينحى فيه نحو السلفية المحضة ٠

ومع التسليم بشأن قواعد المنهج العلمى ، تقتضى تقديم النص الذى ينفى على النص الذى يثبت(١٠٤) ، أى انه اتباعا لهذه القاعدة ينبغى ألا نعتمد على كتاب « الجام العوام » ، بسبب الشك فى نسبته للغزالى ، الا أننا — ازاء الظروف والملابسات التى تتصل اتصالا وثيقا بمقومات شخصية الامام الثقافية — فان الامر يتطلب عرض وجهات النظر التى أحاطت بهذا الموضوع ٠

من المعروف انه بسبب شك امامنا فى طرق المتكلمين والفلاسفة ، ظل يبحث عن المنهج الصحيح المؤدى لليقين ، وظل يلتمسه طوال حياته حتى نجده يأسف لما أضاعه من عمر باحثا عن ضالته فيما لا يرجى منه فائدة ، فيقول فى مقدمة الاحياء « وتداركا لبعض ما فرط من اضاعة العمر يأسا من

---

(١٠٣) الغزالى — الجام العوام — هامش كتاب الانسان الكامل للجيلانى ص ٤٧ ٠

(١٠٤) د٠ محمود قاسم — دراسات فى الفلسفة الاسلامية ص ١٦٣ ٠

تمام التلاف والجبر »(١٠٥) •

وهكذا ، ظل يعانى من رواسب ثقافاته السابقة ، فيعلن عن رأى ثم يعود عنه ، ويعرض لأحد جانبى القضية فى الطرف المؤيد ويدعمه ، ثم ينساق الى الطرف المعارض المسرف فى الغلو ، ويجد له البراهين على ذلك ثم يختار أحيانا أحد الجانبين دون الآخر ، أو يخط طريقا وسطا •

وربما كان كتاب « الاحياء » يحتاج الى دراسة خاصة لبيان اوجه الاتفاق والاختلاف مع آرائه التى بثها فى مصنفاته الاخرى •

ولكننا هنا نكتفى — فى هذا الحيز الضيق المحدود لموضوعنا — بالاشارة الى بعض ما نراه مؤيدا لما تقدم :

ان أبا حامد أيد رأى الامام مالك فى اجابته عن سؤال كيفية الاستواء كما بينا آنفا ، ومدح الامام أحمد لموقفه السلفى الصرف ، ولكنه عندما قرر العقيدة التى يؤيدها ، جنح الى التأويل ، أى تمسك بمنهج المتكلمين •

ثم انه لا يرضى بايمان التقليد ، ولكننا نعود فنراه يذهب الى انه لا غنى بالعقل عن السماع(١٠٦) • كما ينصح بالاعتدال بين المخالطة والعزلة(١٠٧) ، بينما فى موضع آخر يجعل العزلة طريقا للوصول الى الله (١٠٨) • وهذا يتصل أيضا بموقفه المتأرجح بين العزوف عن الدنيا بالكلية وطلب الآخرة وحدها(١٠٩) ، ثم اختياره — فى موضع آخر — للطريق الوسط بين الفريق الذى يقبل على الدنيا لتحقيق السعادة فيها ،

---

(١٠٥) الغزالى — الاحياء •

(١٠٦) الغزالى — احياء علوم الدين جـ٨ ص ١٣٦٨ •

(١٠٧) ن•م جـ٦ ص ١٠٧٤ •

(١٠٨) ن•م جـ٨ ص ١٣٧٢ •

والثانى الذى يفر منها ويغلو فى التقشف والسلبية(١١٠) •

أما رأيه فى فكرة الجهاد ، فانه يتطلب منا وقفة قصيرة :

انه يذهب مرة الى أن « شدة وجوبه فى ابتداء الاسلام »(١١١) ، ثم يرفع من شأن الآمرين بالمعروف الناهين عن المنكر ، لأنهم أفضل من المجاهدين الشهداء ، استند الى حديث موضوع(١١٢) • ثم يأتى فى مجال عرضه لموضوع فضيلة التسبيح والتحميد وبقية الاذكار ، فيؤول الآية « ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون ، فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم — آل عمران ١٦٩ ، ١٧٠ » ، ويأتى بمعنى جديد لا يبدو انه سبق اليه ، اذ ذهب فيه مذهب التفسير الرمزى ، أو الاصطلاحى للصوفية حيث يقول « ولأجل شرف ذكر الله عز وجل عظمت رتبة الشهادة »(١١٣) •

نود القول من كل هذا ، انه اذا عرفنا أن الغزالى كان يعتذر عما فى كتبه من اتجاهات متباينة أو اختلافات ، بكثرة مشاغله التى لا تبيح له فرصة مراجعتها ، أمكننا افتراض صحة تفسير آخر ، وهو انه كان يعكس بتآليفه ما عاناه من قلق فكرى ظل يعاوده ويعكس ظلاله على كتبه ، فيرى الرأى ثم يعود الى غيره لا سيما فى كتاب ضخم — وهو الاحياء — استغرق

---

(١١٠) ن•م جـ٩ ص ١٧٥٠—١٧٥١—١٧٥٢ •

(١١١) ن•م جـ٦ ص ١٠٤٣ •

(١١٢) يقول العراقى عن الحديث الذى اكتفينا بايجاد معناه (الحديث بطوله لم أقف له على أصل وهو منكر) هامش الاحياء جـ٧ ص ١١٩٣ •

(١١٣) الغزالى — الاحياء جـ٣ ص ٥٤٧ •

منه وقتا طويى فى الاعداد والكتابة ، مع الاخـذ فى الحسـبان عادته التى لازمته فى تدوين آرائه دون مراجعتها أو تنقيحها •

وكأن الغزالى يعبر لنا بصوت عال عن فكره المتأرجـح بين المنهـج العقلى والمنهج النصى ، فسجل فى اخلاص محاولاته للبحث عن الحقيقة ولم يخفها ، الى أن استقر فى النهاية على البحث فى الحديث من واقع صحيحى البخارى ومسلم • فاذا ما تبين لنا أن آخر ما اشتغل به النظر فيهما ومات وهو مشتغل بذلك(١١٤) ، عرفنا لم كان الامام قريبا لقلب ابن تيمية • ولكن هذا لم يمنعه من التنبيه على ما فى كتبه من نظريات ومعتقـدات مخـالفة للكتاب والسنة(١١٥) •

ولكننا ــ بما لدينا من آراء تضمنها كتاب الاحياء ــ لا نستطيع تأييد أحد الابحاث الحديثة التى تذهب الى التقرير بأن الغـزالى « لم يهجـر الفلسفة » الا ليتحول الى فلسفة أخرى • لقد هجر فلسفة أرسطو وأتباعه اليونانيين والمسلمين ليتحول الى فلسفة أفلوطين والافلاطونية المحـدثة بعامة ، وظل لهذه الاخيرة مخلصا حتى آخر عمره »(١١٦) •

ان هذا الرأى ــ فضلا عن انه مخالف لفحـوى كتاب الاحياء الذى يمكن أن نعده المعبر شبه النهائى عن نظريات امامنا ــ فان التعسف يبدو فيه واضحا • ان أبا حامد هاجم الفلاسفة وانتقدهم ، وأظهر المآخـذ فى أوهامهم ــ كما يقرر هو نفسه ــ وكان موقفه من الفلسفة عن اقتناع تام

---

(١١٤) ابن تيمية ــ بغية المرتاد ص ٤٢ •

(١١٥) ن•م ١٤ •

(١١٦) د• عبد الرحمن بدوى ــ الغزالى ومصـادره اليونانية ص ٢٣٦ (مهرجان الغزالى) •

بتهافت أسسها(١١٧) • ثم ان اختياره لطلب الحديث فى أواخر عمره تشير الى نبذه لما سبق أعلنه من معتقدات لم تكن تعالج المسائل التى يبحث فيها •

لا يمكن القطع اذن بأنه تحول من فلسفة الى أخرى ، ولكن الاقرب الى الصحة هو انه لم يسلم من التأثير الفلسفى ، ولهذا كان ينصح الشيخ أبو عمرو بن الصلاح ـــ المحدث المشهور المتوفى « ٦٤٣هـ = ١٢٤٥م » ـــ بأن يصرف النظر عن كتب الامام المخالفة لمنهج السلف ، والمتضمنة لآرائه المختلطة بالاصطلاحات الفلسفية ، وينصح بالكف عن الحديث عن الغزالى « وأما الرجل فيسكت عنه ، ويفوض أمره الى الله »(١١٨) •

فاذا ما استطلعنا رأى ابن تيمية فى مدى صحة نسبة كتاب (المضمون ••) ، نراه بعد أن يذكر تكذيب بعض العلماء ثبوته عنه ، فانه يذهب الى أن « أهل الخبرة به وبحاله ، فيعلمون أن هذا كله كلامه ، لعلمهم بمواد كلامه ومشابهة بعضه بعضا ، ولكن كان هو وأمثاله ـــ كما قدمت ـــ عصريين لا يثبتون على قول ثابت،لأن عندهم من الذكاء والطلب ما يتشرفون به الى طريقة خاصة الخلق »(١١٩) •

اننا نجحف الامام اذن ، ونغض من شأنه لو قلنا انه انتهى فيلسوفا• ان كل ما هنالك ـــ فيما يبدو ـــ انه تأثر بالعوامل الثقافية التى أحيط بها

---

(١١٧) ويرى كارادى فو انها كانت معركة ضرورية •

(١١٨) ابن تيمية ـــ نقض المنطق ص ٥٥ ، ويقول ابن تيمية عن هذه العبارة أنه قرأها بخط ابن الصلاح ثم يفسرها بأن (مقصوده انه لا يذكر بسوء)

(١١٩) ابن تيمية ـــ نقض المنطق ص ٥٥ .

كما قلنا ، وحاول فى كتابه « الاحياء » بعث العلوم الدينية أو كما يفهم من اسم الكتاب ، احيائها . واستمد عناصر الفكر السنى من المصادر التى وجدها بين يديه دون التثبت من صحة النقل . يقول ابن الجوزى « وذكر فى كتاب الاحياء من الاحاديث الموضوعة وما لا يصح غير قليل ، وسبب ذلك قلة معرفته بالنقل ، فليته عرض تلك الاحاديث على من يعرف ، وانما نقل نقل حاطب ليل »(١٢٠) . ومن العجب أن « ماكس مولر » فى ترتيبه للكتب المقدسة فى الشرق ، وضع كتاب الاحياء فى المرتبة التالية مباشرة للقرآن(١٢١) وهذا خطأ لم يفطن اليه مولر . انه لم يتنبه الى الانتقادات التى وجهت الى الغزالى من جهة ، كما انه لم يقدر مكانة السنة عند المسلمين من أهل السنة والجماعة والتى يرونها ممثلة فى الصحيحين .

ونرى أن الامام أبا حامد — كشأن رواد الثقافة والمفكرين الاصلاء — استطاع أن يتجاوز نطاق الدائرة التى أحاطته ، وينطلق طالبا الحديث لاستكمال عناصر ثقافته ، وهو فى طريقه للبحث عن الحقيقة . ولكن كان العمر قد قارب النهاية ..

وبقى امامنا كأحد الادلة على قصور القدرات البشرية — مهما عظمت — واختصاص الانبياء والرسل وحدهم بالعصمة ، لانهم ينهلون من مشكاة الوحى .

وسنرى بعد قليل ، كيف استند ابن تيمية الى هذه القاعدة ليبرهن على أن طريقهم وحده هو المؤدى الى الحقيقة كاملة ، ولا سبيل لمعرفته الا صحيح المنقول ، الذى يؤيده صريح المعقول ولا يخالفه .

---

(١٢٠) ابن الجوزى — المنتظم جـ٩ ص ١٦٩ .

Gazali, Carrs de Vaux P.49/50 — 121

ومع ضرورة الحذر فى الاستناد الى بعض تصانيف الغزالى المشكوك فى صحة نسبتها اليه ، الا أننا سنرى كيف عبر لنا فيها عن بعض الاتجاهات السلفية ، مثل خصومته للفلاسفة والباطنية الاسماعيلية ، ومراجعته لآرائه السابقة عن علم الكلام ، ثم بحثه عن الحديث • ان ابن تيمية يحاول اثبات أن كتاب « الجام العوام •• » هو التعبير عن رجوع الامام الغـــزالى الى طريقة أهل الحديث(١٢٢) •

وسنعرض فى دراستنا للاراء المعارضة والمؤيدة بين معاصريه لنوضح مدى صحة النقد الذى وجهه اليه شيوخ السلف ــ لا سيما ابن تيمية •

كذلك سنبحث آراءه الصوفية وملامح منهجه ، وموقفه من صـــوفية عصره ، كما سنعقد مقارنة بين منحى الامام ، والاتجاه السلفى بعامة ، ثم مع ابن تيمية بخاصة •

وفى النهاية سنعرض لأثر الغزالى فى التصوف الفلسفى •

أولا : الغزالى بين المؤيدين والمعارضين :

أثار الغزالى بمكانته فى العالم الاســـلامى فى عصره صدى واســـعا واختلفت الآراء بين مؤيديه ومعارضيه • ولا شك أن جانب التأييد قد طغى على الشخصيات المعاصرة له ، وبـــقى اسم الغـــزالى مـــدويا فى الآفاق حتى الآن •

ولست أستطيع القول بأن النقد الموجه للغزالى يقلل من شـــأنه ، بل العكس ، ان الاهتمام بآرائه ، ومحاولة تتبعها وعرضها ، دليل على الاعتراف بمكانة هذه الشخصية فى الفكر الاسلامى •

---

(١٢٢) ابن تيمية ــ نقض المنطق ص ٦٠ •

أما المعاصرون له الذين أطلقوا عليه سهام النقد ، فانهم — كما أوردهم السبكى فى « طبقات الشافعية » عبد الغفار الفارسى (٥٢٩هـ) والمازرى (٥٣٦هـ) ، والطرطوشى (٥٢٠هـ) • ثم جاء ابن الجـوزى (٥٩٧هـ) وابن رشـــد •

وسنعرض أولا لأبرز المسائل التى أثارها هؤلاء ، ليتبين بعدها كيف كان طريق ابن تيمية بينهم وسطا ، بحيث أظهر ما للامام وما عليه ، وكيف اتسم بطابع الاعتدال بين المؤيدين والمعارضين ، فوصفه بتوافر « العـلم الصحيح والعمل الصالح ، والقصد الحسن »(١٢٣) • وستراه يجيز لأكثر مضمون كتاب « الاحياء » ، وييسر لانتهاء الامام بطلبه الحديث من كتابى صحيح البخارى ومسلم ، ولهذا كان نقده لمصنفات الغزالى تستهدف تنقيتها مما يخالف مذهب السلف ، وكأنه ينصـح الراغب فى قراءتها بأن يتسلـح مقدما بمعرفة ما فيها من مآخذ كلامية وفلسفية ، واتجاهات مخالفة للكتاب والسنة وفهم السلف لهما •

وقد اعتمد السبكى فى تأريخه لحياة امامنا على ما ذكره عبـد الغفار المعاصر له ، والذى ينقل لنا حياة الغزالى كشاهد عيان وثيق الصـلة به ، ويختم حديثه بقوله « والله تعالى يخصه بأنواع الكرامة فى آخـرته ، كما خصه بفنون العلم فى دنياه بمنه »(١٢٤) •

وبحكم اتصـال عبـد الغفار بالامام وزياراته له ، فان الرواية التى يذكرها السبكى نقلا عنه تعد من أصدق الروايات(١٢٥) •

---

(١٢٣) ابن تيمية — نقض المنطق ص ٥٥

(١٢٤) السبكى — طبقات الشافعية ج ٤ ص ١١٠ •

(١٢٥) يعد السبكى المدافع الاكبر عن الاشـاعرة بعامـة ، والغـزالى بخاصة • ولكننا نلاحظ حرصه على ايراد ما للغزالى وما عليـه ، مما يوثـق النصوص التى أوردها •

يقول ان الاعتراضات التى وجهت الى الامام ترجع الى سببين : أولهما وقوعه فى الاخطاء النحوية ، والثانى استعماله لالفاظ فارسية فى كتابه « كيمياء السعادة » ، بما لا يتفق مع الشرع وما قد يؤثر فى عامة المسلمين ويضر بعقائدهم • ولئن كان أكثر ما ذكره قد باح به مشايخ الطرق فى صيغ رمزية ، الا أن الضرر الناجم عنها يفوق الفائدة منها ، لأنه يفتح باب الطعن للمارقين • وكان الأولى به ترك الافصاح بذلك « وليس كل ما ينفرد ويتمشى لأحد تقديره ينبغى أن يظهره ، بل أكثر الاشياء فيما يدرى ويطوى ولا يحكى ، فعلى ذلك درج الاولون من السلف الصالحين »(١٢٦) •

وقد دافع الغزالى عن نفسه بأنه كان قصد المعانى دون الالفاظ معترفا بأنه لم يمارس النحو • ويبدو انه بتسمية كتاب « المضنون به على غير أهله » المنسوب اليه ، قصد الى الخاصة دون العامة •

أما أبو عبد الله المازرى — الذى يصفه السبكى بأنه من أذكى المغاربة قريحة ، وأحدهم ذهنا ، لأنه تجرأ فى شرح (البرهان) لامام الحرمين — فانه قد استدل على مذهب الغزالى وسيرته من استقراء أحواله من تلامذته وأصحابه ، ولكنه لم يقرأ كتاب الاحياء •

ويتناول نقده ثلاثة مسائل : الاولى ، ان الكتاب يدور حول مذاهب الصوفية والفلاسفة ، والثانية — أن الغزالى أعرف بالفقه منه بأصوله •

ويتحدث فى المسألة الثالثة عن صلة الامام بعلم الكلام ، اذ انه لم يتعمق فيه نظرا لأنه قرأ الفلسفة قبل الخوض فى علم الكلام ، فاكتسب جرأة

---

(١٢٦) السبكى — طبقات الشافعية ج٤ ص ١١٠ •

على المعانى ، لأن الفلاسفة لا تتقيد بالاحكام الشرعية ، وليس لها أئمة تتبعها وتخشى مخالفتها ، وانما تخضع لتأملاتها ، وتتقيد بما تمليه عليها خواطرها .

ويقول المازرى — نقلا عن بعض أصحاب الغزالى فانه كان يعكف على رسائل اخوان الصفا . كذلك يرى انه تأثر بابن سينا « ثم ذكر توهية أكثر مافى الاحياء من الاحاديث »(١٢٧) .

وعاب الطرطوشى على الغزالى انسلاخه من صفوف العلماء ، وانخراطه فى سلك العمال — أى الصوفية — لأنه قبل هذا الانتقال ، كان عالما من أهل العقل والفهم ، متعدد المواهب ، فسوغ لنفسه هجر العلوم وأهلها ، فجذبته الخواطر ووساوس الشيطان ، وضمن كتاب الاحياء رموز الصوفية وعلوم الاحوال وشحنه بالموضوعات(١٢٨) .

ويتصدى السبكى مدافعا عن الغزالى بحرارة ، ويرجع السبب الذى دفع بالمازرى الى مهاجمة حجة الاسلام الى تعصبه للاشعرى ، وما يعتقده من ضرورة التمسك بأقوال شيخ الاشاعرة بحذافيرها دون الحيد عنها أو مخالفتها ، وقد خالف الغزالى أبا الحسن فى مسائل من علم الكلام ، فلم يغفر له المازرى ذلك .

ويرى صاحب « طبقات الشافعية » ان الغزالى ليس متعمقا فى علم الكلام كشأنه فى باقى العلوم . وانه بدأ بعلم الاصول ثم الفلسفة لا العكس ولم يتجرأ على المعانى الا من حيث دله الشرع على ذلك . أما

---

(١٢٧) ن.م صفحة ١٢٢ .

(١٢٨) السبكى — طبقات الشافعية جـ٤ ص ١٢٤ .

المصادر التى اعتمد عليها فى كتابه عن التصـــوف ، فهى ليست مستمدة من تصانيف التوحيد ــ كما يرى المازرى ــ اذ أن مصادرها الحقيقية هى قوت القلوب لابى طالب المكى والرسالة القشيرية • ولم يعتمد أبو حامد على أحد فى تعلم الفلسفة ، واذا كان قد كفر ابن سينا ونادى على كافة الفلاســـفة بالكفر ، فكيف يقتدى بأحدهم ؟

وأقر السبكى بضعف بعض الاحاديث التى تضمنها كتاب الاحياء لأن الغزالى لم يتعمق فى علوم الحديث ، وقد نقل الاخبار والآثار عمن ســـبقه من الصوفية والفقهاء(١٢٩) •

أما النقد العنيف الذى وجه للغزالى فهو موقفه من المنطق اليونانى • يقول القاضى أبو بكر بن العـــربى « وكان من ترجم عن الفلاســـفة ترتيب الادلة الذى سموه حد المنطق قد ضرب فيـــه الامثلة الهندسية والطبائعية والالهية ليتدرب القارىء بذكرها ، ويأنس بتكرارها ، ويطمح الى مطالعتها ويتشرف ويستعد لاعتقادها حتى يعلمها »(١٣٠) •

ان قيام الغزالى بمزج المنطق الارسطاليسى بعلوم المسلمين هـــو الذى أدى بمعارضة الفقهاء الشديدة له ، لأنه « اعتبر منطق أرسطو شرطا من شروط الاجتهاد وفرض كفاية على المسلمين »(١٣١) •

ويبدو أن الاتجاه العام نحو الغزالى فى عصره كان مجمعا عن كراهية اتجاهه الى التصوف • وربما يعبر لنا أبو بكر بن العربى عن هذا الاتجـــاه

---

(١٢٩) ن٠م ١٢٧ •

(١٣٠) أبو بكر بن العربى ــ العواصم من القواصم ص ٨٦ •

(١٣١) د٠ النشار ــ مناهج البحث ٠٠ ص ٧٦ •

بمثل قوله « وكان أبو حامد تاجا فى هامة الليالى ، وعقدا فى لبة المعـالى ، حتى أوغل فى التصوف وأكثر معهم التصرف ، فخرج على الحقيقة ، وحاد فى أكثر أحواله عن الطريقة ، وجاء بألفاظ لا تطاق ، ومعـان ليس لها مـع الشريعة انتظام ولا اتساق ، فكان علماء بغداد يقولون لقد أصابت الاسلام فيـه عـين »(١٣٢) ..

كذلك يظهر نقد أبى بكر للغزالى بصفة خاصـة أثناء المحـاورة التى دارت بينهما(١٣٣) . وكان الامام يرى ، كما هو معروف عنه ، ان القلب اذا تخلص من علاقة البدن المحسوس انكشفت له الحقائق ، فالقلب « جـوهر صقيل مستعد لتجلى المعلومات فيه عند مقابلتها عريا عن الحجب .. لكنه بتراكم الآفات عليه يصدأ حتى لا ينجلى فيه شىء أو ينجلى معـلوم دون معلوم بحسب مواراة الحجاب له »(١٣٤) .

ويرد الحافظ أبو بكر بن العربى على أبى حامد مستشهدا بأفعال النبى صلى الله عليه وسلم وأقواله ، حيث لم يقطع علائقه بالخالق وكان يقول « انه ليغان على قلبى فأتوب مائة مرة ، فكيف يصح أن يدعى عاقل — فكيف عالم — قلبا لا يدركه غين ، ولا تتطرق اليه غفلة حتى يترقى الى حالة الفناء حتى يفنى عن نفسه فلا يرى أهلا ولا حالا ؟ »(١٣٥) .

---

(١٣٢) أبو بكر بن العربى — العواصم من القواصم ص ٨١—٨٢ .

(١٣٣) يقول (ولقد فاوضت فيها أبا حامد الغزالى حين لقائى له بمدرسة السلام فى جمادى الاخرة سنة تسعين وأربعمائة وقد كان راض نفسه بالطريقة الصوفية من سنة ست وثمانين .. فقرأت عليه جمـلة من كتبه وسمعت كتابه الذى سماه الاحياء لعلوم الدين فسألته سؤال المسترشد عن عقيدته .. لاقف من سر تلك الرموز التى أومأ اليها .. الخ) صفحة ٢٠ .

(١٣٤) ن.م ص ٢٠—٢١ .

(١٣٥) ن.م ص ٢٧ .

ويرى ابن العربى ان من الخطأ القول بأن القلب مستعد بذاته لتعلم المعلومات « انما البارى يخلق فى القلب ادراك العلوم ابتداء ويرتبه »(١٣٦) ويذهب الى استحالة تجرد النفس والقلب عن علائق المحسوسات أثناء الحياة وفى « أن يكون ذلك اذا مات » (١٣٧) .

وقد حاول أحد الباحثين المحدثين فى تحليله لاعترافات الغزالى أن يثبت أن الامام لم يكن مخلصا فى دعواه الالتجاء الى الطريق الصوفى ، وانما كان يبحث عن استكمال أبهة المنصب والجاه والمكانة الاجتماعية ، اذ أنه يعترف بأن الخلوة لم تصف له(١٣٨) . وقد خرج الدكتور البقرى من دراسته الى القول بأن اعترافات الغزالى ليست مطابقة لواقع حياته(١٣٩).
ولو شئنا تأييد باحثنا لقدمنا دليلا جديدا لم يسقه فى دراسته ، وهو أن نظام الملك نفسه — كما يذكر ابن كثير — كان محبا للصوفية معظما لهم(١٤٠) .

ان الدكتور البقرى كال الضربات العنيفة للغزالى لكى يثبت أن اعترافاته فى كتاب « المنقذ من الضلال » تتسم بطابع الصورية ، ولا تتصل أساسا بحياته الواقعية ، أو منهجه الفكرى . وهو يحاول اثبات أن التجائه للتصوف كمنهج لم يكن فى حقيقة الامر الا نزوعا نحو ارضاء العامة ، بعد أن كسب رضى الخاصة — أو الدولة بمعنى أدق — فرأى استكمال هذا

---

(١٣٦) ن٠م ٣٢ .
(١٣٧) ن٠م ٢٧ .
(١٣٨) الدكتور البقرى — اعترافات الغزالى ص ١٢٠—١٢١ .
(١٣٩) ن٠م ١٥٨ .
(١٤٠) ابن كثير — البداية والنهاية جـ١٢ ص ١٤٩ .

التأييد ، والارتقاء بمركزه الاجتماعى والثقافى المرموق ، ليصبح مجـدد الدين على رأس المائة الخامسة •

على أن امعان النظر فى كتاب الاحياء يفيدنا فى التوصل الى تجـارب الامام الشخصية ، ومعاناته الحقيقية ، واخلاصه فى دعواه •

ثم ان بحثنا لم يأت بجديد لأن النتيجة التى اسـتخلصها من بحثه مطروقة منذ عصر الغزالى ، وهاكم عبد الغافر الفـارسى معاصره ، يصرح بأنه لم يصدق أيضـا فى أول الامر التغييرات التى طـرأت على شخصية صاحبه الغزالى ، وظن أنه يتكلف التصوف ، لأنه عرفه فى سابق أيامه ــ أى قبل سلوكه طريق الصوفية ــ شخصا متكبرا ، مصابا بالغـرور لـمواهبه العقلية المتعددة ، مستعليا على النـاس مستخفا بهم ، ينظر اليهم بعـين الازدراء • الا أنه بعد البحث والتنقيب ، اتضـح له صـدق الامام فى كل التغييرات التى طرأت على حياته ، وسجله فى كتاب « المنقذ » « وصـار ما كنا نظن به تحرشا وتخلقا ، طبعا وتحققا ، وان ذلك أثر السعادة المقدرة له من الله »(١٤١) •

وسيظهر لنا ، بعد قليل ، أن ابن تيمية حفظ للغزالى مكانته ، وأعطاه حقه من حيث التقدير والاعزاز ، ولم يتجن عليه حينما ذهب الى القـول بأن من مصادره فى التصوف رسائل أخوان الصفا ، بالاضافة الى ضـعفه فى الحديث •

وجاء الذهبى بعده فوصف امامنا بأنه « ولم يكن له عـلم بالآثار ، ولا خبرة بالسنن النبوية »(١٤٢) • كما أنه يرى أن الغزالى أدمن النظر فى

---

(١٤١) السبكى ــ طبقات الشافعية جـ٤ ص ١٠٩ •

(١٤٢) الذهبى ــ سير أعلام النبلاء مجلد ١٢ قسم ١ ورقة ٧٦ •

رسائل أخوان الصفا ، وهى كفيلة بأن تؤدى الى التهلكة ، لولا تفرد الامام بالذكاء ، واتسامه بالاخلاص ، وهما الصفتان اللتان أنقـذتا الغـزالى من التلف والتهلكة .

ثانيا : الغزالى الصـوفى :

رأينا كيف كان المضمون الروحى عند أصحاب القرون الثلاثة الاولى ومن تمسك بطريقتهم فى قواعد السلوك ، وليد نظرة عميقة للكتاب والسنة، ولم يضعوا نصب أعينهم محاول الكشف ، أو الوصول الى الله عن طريق المعراج الروحى . ولم يتكلفوا مخاطبة الناس بأسلوب الرموز والاشارات، ولكنهم كانوا حريصين على تحقيق كل ما هو حق وخـير ، لأنهم فهموا أن المقصود هو « أن يكون الدين كله لله ، وتكون كلمة الله هى العليا »(١٤٣) .

فاذا ما عبرنا بلغة ابن خلدون(١٤٤) — الذى تقيـد فيها بأسـلوب المتصوفة — عن مراحل التصوف ، فان السابقين عرفوا المجاهدة ، ولكنهم لم يعرفوا الكشف ، لأنهم عرفوا المجاهدة مرادفة لمعنى التقـوى . كذلك سلكوا طريق مجاهدة الاستقامة ، وهى فى اصطلاحهم « تقـويم النفس

---

(١٤٣) ابن تيمية — التصوف ص ٤٩٧ .

(١٤٤) يرجح الاستاذ محمد بن تابت الطنجى صحة نسبة كتاب (شـفاء السائل لتهذيب المسائل) الى عبد الرحمن بن خلدون صاحب المقدمـة . ولكن الدكتور على عبد الواحد وافى يرى أن الكتاب لعم والد مؤلف المقدمة .

وعلى أية حال ، فان مضمون الكتاب يعد بمثابة مرجع هام للموقف الناقد لبعض مظاهر التصوف لا سيما فى مراحله المتأخرة .

(ينظر مقدمة الاستاذ الطنجى لمقدمة الكتاب المذكور ، وكتاب) عبد الرحمن ابن خلدون) للدكتور وافى من ص ٢٨٠ الى ٢٨٨ ط أبريل ١٩٦٢ سلسلة أعـلام العـرب (٤) .

وحملها على الصراط المستقيم ، حتى تصـــير لها آداب القــرآن والنبوة بالرياضة والتهذيب خلقا جلية(١٤٥) •

ويرى ابن خلدون أن المجــاهدة بالمعنى الاول فــرض عين على كل مكلف(١٤٦) • أما المجاهدة الثانية ــ مجاهدة الاستقامة ــ فهى « مشروعة فى حق الامة ، فرض عين فى حق الانبياء صلوات الله عليهم »(١٤٧) •

أما النوع الثالث من المجاهدة ــ أى مجاهدة الكشف والاطلاع ــ فان ابن خلدون يراها محظورة حظر الكراهية أو تزيد(١٤٨) •

والذى دعانا الى الاستشهاد بهذه الفقرات ، هــو أن صاحب كتاب « شفاء المسائل لتهذيب المسائل » تقيــد فى تقسيمه التصـــوف الى علمى المعاملة والمكاشفة بالتقسيم الذى سبقه اليه الغزالى •

ولننظر الآن الى تعريف الامام للتصوف :

يقول الغزالى فى أحد تعاريفه له ، ان التصوف هو عبارة « عن تجرد القلب لله تعالى ، واستحقار ما سوى الله ، وحاصله يرجع الى عمل القلب والجوارح »(١٤٩) ، وقد أتى بهذا التعــريف فى مجال حــديثه عن النية وضرورة حضور القلب فى الاعمال •

ولكنه فى مدخل كتابه « الاحياء » يستخدم التصوف مــرادفا لعــلم الآخرة فيقول « لأن العلم الذى يتوجه به الى الآخــرة ينقسم الى عــلم

---

(١٤٥) ابن خلدون ــ شفاء السائل لتهذيب المسائل ص ٤٧
(١٤٦) ن•م ٤٩
(١٤٧) ن•م ٥٠
(١٤٨) ن•م ٥٠
(١٤٩) الغزالى ــ الاحياء جـ٦ ص ١٠٨٩ .

المعاملة وعلم المكاشفة »(١٥٠) • ثم يعود الى تفسير علم المعاملة بأنه « علم أحوال القلب »(١٥١) ، كما يطلق عليه أيضا « علم العلل الباطنة وعلاجها »(١٥٢) •

وكلا المعنيين يتفقان صراحة مع تعريفه للتصوف الذى مر بنا ؛ وينصرف الى مدلول أخلاقى •

أما علم المكاشفة ، فيعنى به « أن يرتفع الغطاء حتى تتضح له جلية الحق فى هذه الامور اتضاحا يجرى مجرى العيان الذى لا يشك فيه»(١٥٣)

ويقول ابن تيمية « لكنه يأخذ من كلام الصوفية فى الغالب ما يتعلق بالاعمال والاخلاق والزهد والرياضة والعبادة ، وهى التى يسميها علوم المعاملة ، وأما التى يسميها علوم المكاشفة ويرمز اليها فى الاحياء وغيره ، ففيها يستمد من كلام المتفلسفة وغيرهم »(١٥٤) •

فاذا عدنا مرة أخرى لنستطلع رأى صاحب كتاب « شفاء السائل لتهذيب المسائل » ، رأيناه يتبع تقسيم الغزالى فى اطلاقه اسم علم المعاملة على أحكام المجاهدات والرياضة • ويبدى موافقته على الغرض منه ما دام مطلوب السالك النجاة فقط بالوقوف عند حدود الله فى أعماله الباطنة والظاهرة(١٥٥) •

---

(١٥٠) ن٠م جا ص ٥

(١٥١) ن٠م ٣٦ •

(١٥٢) ن٠م ٦٦

(١٥٣) ن٠م ٣٥ •

(١٥٤) ابن تيمية — شرح العقيدة الاصفهانية ص ١١٨

(١٥٥) ابن خلدون — شفاء السائل ٠٠ ص ٥٤ •

ولكننا نلتقى بكراهيته لفكرة المكاشفة فهى « محظورة حظر الكراهية أو تزيد »(١٥٦) ، لأنها اذا كانت تعنى الاطلاع على العالم الروحانى فانها فطرة الانبياء والرسل وحدهم ، حيث خلق الله فيهم المقدرة على سلوك الطريق اليه هداية والهاما دون صعوبة أو مشقة يلقونها •

وعلى هذا الاساس ، فلابد أن نفرق بين النبى وبين حال « المسكين الذى ليست له هذه الفطرة المشاهدة ، من فطرته ولا من جبلته ، والعوائق عنها مكتنفة به ، فهو يرتقى بالتلف الى شىء من هذا الكشف وطلبه ، ولو كان دون مراتب الانبياء صلوات الله عليهم مرتقى صعبا وخطرا عظيما »(١٥٧) •

من هذا نرى أن الغزالى — ان لم يكن قد خط طريقا جديدا للتصوف — فانه على الاقل قد أشاد به ، وشجع على اجتيازه ، فأصبح هدفا لنقد شيوخ السلفيين ، لأن الطريق الذى عرفه المسلمون الاوائل كان قاصرا على التقرب الى الله بالنوافل •

وفى حديث الغزالى عن انكشاف الحقائق للقلب اذا تطهر عن علاقة البدن المحسوس يرى ان « هذه أمور لا تدرك الا بالتجربة لها عند أربابها ، بالكون معهم والصحبة لهم »(١٥٨) • ولكن القاضى المحدث أبا بكر بن العربى يختلف معه اختلافا شديدا فى هذه العبارة ويتساءل « وأى نفس تكون ذلك ، أو أى قلب ؟ والنبى عليه السلام لم يرد الصحابة الى ما زعموا من الطريقة وانما ردهم الى ألفاظ القرآن ، وما كان معهم عليه حتى استأثر

---

(١٥٦) ن•م• ٥

(١٥٧) ن•م ٥٢ .

(١٥٨) أبو بكر بن العربى — العواصم من القواصم ص ٢٠ .

الله به — وأما قوله — ان ذلك ينال بالتجــربة معهم والصـــحبة لهم ، فان التعرض للتجربة انما يكون فى الممكن فيحك ما يمكن فى مدق التجربة ، وأما الذى يثبت بدليل ولا سبقت به عادة ، فكيف يتعرض له بتجربة والصحابة لم يسلكوا طريقه ولا نظروا تحقيقه ؟ »(١٥٩) •

ان مكمن الخطر فى نظرية المــكاشفة ، هى انها شــجعت التصـــوف الفلسفى بعد الغزالى على التطرف والغـــلو دون حـــرج ، بدعـــوى انها حصلت بطريق الكشف والمشاهدة »(١٦٠) ، فحولوا بذلك المعانى الصريحة الواضحة التى استهدفها الكتاب والسنة الى معانى فلسفية •

ولما كان الغزالى قد أقام دعائم التصوف السنى ، وأحرز للتصـــوف مكانة بارزة فى التراث الاسلامى ، حتى أصبح الشيوخ يتحرزون من نقده لأن « حرمته عند المسلمين ليس مثل حرمة من لم يدخل فى الفقه والتصوف دخوله »(١٦١) ، فان النظريات المنحرفة من صوفية الفلاسفة تشبهوا به ، وسلكوا طريقه فى التعبير عن معانيهم « بألفاظ الانبياء والمرسلين »(١٦٢)، وذلك بدعوى متابعتهم لحجة الاسلام •

وبينما أقام الغزالى نفسه لمحاربة الباطنية واستئصال شـــأفتهم لأن دعوتهم « لم يفتتحها منتسب الى مـــلة ، ولا معتقد لنحلة معتضد بنبوة ، فان مساقها ينقاد الى الانسلال من الدين كانسلال الشعرة من العجين(١٦٣) فان التيار المنحرف للتصوف قـــد تشجع بعد أن فتح الامام البـــاب على

---

(١٥٩) أبو بكر بن العربى — العواصم من القواصم ص ٢٧—٢٨ •
(١٦٠) ابن تيمية — بغية المرتاد ص ٢٠
(١٦١) ن•م ٤٢ •
(١٦٢) ن•م ١٣ •
(١٦٣) الغزالى — فضائح الباطنية ص ١٨ •

مصراعيه بدعوى الكشف والاطلاع ، فأدخل فلاسفة التصــوف ، وأرباب التجلى وأصحاب الحضرات فى الفكر الاسلامى سمــوم الاصــطلاحات الفلسفية والتعبيرات الرمــزية ، أى انهم عادوا الى نفس الوســائل التى اتبعها أصحاب رسائل أخوان الصــفا ـ وهم من الاسماعيلية الباطنية ـ الذى كان الغزالى عدوهم اللدود ، وخصمهم العنيد .

يقول ابن تيمية « ذكر الــكاشفون لأسرار القــرامطة والهــاتكون لاسنادهم كالقاضى أبى بكر بن الطيب ، والقاضى أبى يعلى ، وطوائف كثيرة ما وجدنا مصداقه فى كتب القرامطة ، من انهم وضعوا لانفسهم اصطلاحات روجوها على المسلمين ، ومقصودهم بها مقصود الفــلاسفة الصــابئين والمجوس الثنوية »(١٦٤) .

ويذهب الى أن استخدام الغزالى للاصطلاحات الفلسفية هــو الذى شجع ابن عربى على تدعيم نظرية وحدة الوجود(١٦٥) .

ولكن شيخنا السلفى ـ اعتقادا منه بأن « الحق يجب اتباعه من كل أحد ، والباطل يجب رده على كل أحد »(١٦٦) ، أبان عن تأثر الامام الغزالى بالفلسفة ، ومحاولته التعبير عن نظرياته الصوفية باصــطلاحاتهم وكأنها اشارات شيوخ المتصوفة ، ورأى من الضرورى التنبيه على مافى مثل كتاب « مشكاة الانوار » أو غيره من الكتب المنسوبة للغزالى ، سواء صح نسبتها له أو لم تصح ، ورغما انه قد « روى أنه رجع عن ذلك كله »(١٦٧) .

بهذه الروح ، نظر شيخنا الســلفى الى كتاب « الاحيــاء » ، الذى

---

(١٦٤) ابن تيمية ـ بغية المرتاد .. ص ١١ .

(١٦٥) شرح العقيدة الاصفهانية ص ١١٠ .

(١٦٦) بغية المرتاد ص ١٢٤ .

(١٦٧) ن.م ١٤ .

تضمن مذهب الغزالى فى التصوف والاخلاق • ولما لم يجد مجالا لنقده فى مذهبه الاخلاقى ، صرح بأن الكتاب يتضمن « من العبادات والادب ما هو موافق للكتاب والسنة ، ما هو أكثر مما يرد منه »(١٦٨) • وتوجه بمعارضته الحقيقة للاراء الصوفية فى هذا الكتاب ، التى حذى فيها حذو الفلاسفة ، وهى التى « تتعلق بالتوحيد والنبوة والمعاد ، فاذا ذكر معارف الصوفية كان بمنزلة من أخذ عدوا للمسلمين ألبسه ثياب المسلمين »(١٦٩) •

ويظهر لنا أن الغزالى باستخدامه للاساليب الفلسفية فى التعبير عن آرائه ، لم يكن استخداما عفويا وليد التأثر فحسب ، ولكن الامام كان مقتنعا بصحة هذه الطريقة فيقول فى عرضه للحدود المفصلة « وقد أوردناها — يعنى معانى الاسماء التى أطلقها الفلاسفة — فى كتاب تهافت الفلاسفة ، اذ لم يكن مناظرتهم الا بلغتهم ، وعلى حكم اصطلاحهم ، واذا لم يفهم ما أرادوه لا يمكن مناظرتهم ، فقد أوردنا حدود ألفاظ أطلقوها فى الالهيات والطبيعيات ••»(١٧٠) •

ولكن الذى يأخذه عليه ابن تيمية هو أن اتباع هذه الوسيلة تؤدى الى الباس الفلسفة ثوب الاسلام فى عملية مزج تأباه طبيعة كل منهما • وقد انتهى الامر بالغزالى الى استخدام اصطلاحات الفلاسفة ، فصار مقلدا لهم بحسن نية • والحقيقة انهم يريدون انزال كلام الله تعالى ورسوله صلوات الله عليه « على ما وضعوه من اللغة والاصطلاح »(١٧١) •

فاذا كان عماد الاسلام هو الكتاب والسنة ، فانه ينبغى أن يكون مدار الحفظ والفهم والشرح عليهما وحدهما ، فلا يجوز « تقديم علم أحد وقوله

---

(١٦٨) كتاب السلوك ص ٥٥٢ .
(١٦٩) ن٠م والصفحة .
(١٧٠) الغزالى — معيار العلم ص ١٨٢ .
(١٧١) ابن تيمية — بغية المرتاد .. ص ٢٠

على علم الرسول صلى الله عليه وسلم وقوله ، ولا يستجيز أحد أن يسلط عليهما التأويلات العقلية »(١٧٢) •

وينقد شيخنا النصوص التى يحاول الغزالى بخاصة ، والصوفية بعامة ، التمسك بها فى دعوى العلوم السرية ، لأن السنة أفاضت فى شرح النصوص وتبيان الشريعة فى كافة الجوانب « فالعقل والدين يقتضيان أن جانب النبوة والرسالة أحق بكل تحقيق وعلم ومعرفة واحاطة بأسرار الامور وبواطنها »(١٧٣) •

وينبه ابن تيمية الى الاصول الشيعية فى دعوى السرية عند الصوفية حيث ادعوا كذبا على على بن أبى طالب تلقيه لعلم خصه به الرسول صلى الله عليه وسلم « وهذا أصل مذهب القرامطة الفلاسفة ، فينسب ذلك اليه ليجعلوه ميراثا عن أهل البيت »(١٧٤) •

ولئن ثبت صحة بعض الاقوال للصحابة عن النبى عن « ذكر بعض خفى العلم »(١٧٥) ، ولم يفصحوا عنها ، فكيف يزعم الصوفية انهم عرفوها بينما هى من الاسرار ؟ وكيف يسمحون لانفسهم بالتأويلات المنحرفة عن الكتاب والسنة تحت ستار الكشف والمشاهدة ؟• انهم يدعون كذبا وبهتانا انهم « منحوا من حقائق العبادات ، وخالص الديانات ، مالم يمنح الصدر الاول »(١٧٦) •

ومن أوضح الامثلة على ذلك ، رسائل اخوان الصفا ، التى ظن البعض

---

(١٧٢) ابن تيمية — نقض المنطق ص ٧٥—٧٦ •
(١٧٣) ن•م ٧١ •
(١٧٤) بغية المرتاد •• ص ٥٩ •
(١٧٥) نقض المنطق ص ٧١ •
(١٧٦) بغية المرتاد ص ٥٩ •

أن مضمونها منقول عن جعفر الصادق ، بينما الحقيقة انها « أصل مذهب القرامطة الفلاسفة » •• فانه لا نزاع بين العقلاء أن رسائل أخوان الصفا انما صنفت بعد المائة الثالثة ، فى دولة بنى بويه قريبا من بناء القاهرة »(١٧٧) •

نعم ، ان هناك غيبيات يقرها المسلمون ، ولكنهم لا يحتاجون الى معرفتها بواسطة أصحاب أخوان الصفا أو أرسطو وذويه — وهى مصادر التصوف المصطبغ بالفلسفة — لأن الرسول صلى الله عليه وسلم قد بعث ليخبرهم عن الغيب « وفى القرآن من الاخبار عن الغيب من الملائكة والجن والجنة والنار مالا يخفى على أحد »(١٧٨) •

ولكن ، ينبغى الاشارة الى اعادة الغزالى النظر فى استخدامه للتأويل• ويبدو أنه تراجع عن هذا المنهج ، بعد أن بدأ فى طلب الحديث واستخدام المنهج السلفى • يقول امامنا فى « الاحياء » « فان الالفاظ اذا صرفت عن مقتضى ظواهر ها بغير اعتصام فيه بنقل عن صاحب الشرع •• فان ما يسبق منه الى الفهم لا يوثق به »(١٧٩) •

ثالثا : الغزالى وصوفية عصره :

حقا ان امامنا اختار منهج التصوف وفضله فى كتابه « المنقذ من الضلال » عن باقى الطرق المؤدية الى الحقيقة التى كان يبحث عنها ، ثم عظم من شأن الصوفية ، فوصفهم بأنهم « المثابرون على ذكر الله تعالى ، وعلى مخالفة الهوى ، وسلوك الطريق الى الله تعالى بالاعراض عن ملاذ الدنيا »(١٨٠) ، الا أن له نظريات نقدية للصوفية المخالفين للمنهج السليم•

(١٧٧) ابن تيمية — بغية المرتاد ص ٥٩ .
(١٧٨) ن•م ٢١
(١٧٩) الغزالى — احياء علوم الدين جا ص ٦٢ .
(١٨٠) الغزالى — المنقذ من الضلال ص ١١١

من هؤلاء ، أصحاب دعاوى الشطح الذين يقسمهم الى صنفين :

أحدهما ، المتشبهون بالحلاج ، الذين ينتهون الى دعوى الاتحاد ويعبرون بكلمات زخرفوها وخبطوا بها خبط عشواء . كما يحاولون الاستشهاد بعبارات البسطامى المعروفة مثل « سبحانى ، سبحانى » ، ويفسرها الغزالى بأنها من قبيل ترديد الآيات القرآنية « اننى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدونى . فربما كان أبو يزيد يرتل مثله ، ويردده فى نفسه . أما الاستناد الى مثل عباراته الانفة الذكر ، فان ضرره عظيم ، لا سيما اذا تذرع قائلوه بذريعة العشق لله ، والوصال المسقط للعبادات .

ويقسو امامنا بشدة على المدعين لاسقاط الاعمال ، فيرى أن « من نطق بشىء منه فقتله أفضل فى دين الله من احياء عشرة »(١٨١) . ويردد معنى هذه العبادة فى كتاب آخر مستكملا اياها بقوله « اذ ضرره فى الدين أعظم ، وينفخ به باب من الاباحة لا ينسد »(١٨٢) .

وقد استقبل ابن تيمية هذا الرأى من الغزالى بسرور بالغ وأشاد به كأحد الحجج التى يستند اليها فى محاربته لهذا الفريق من الصوفية(١٨٣) .

أما الصنف الثانى الذى استهدف لغضب الامام ، فهم أصحاب الشطحات ، المعبرون عنها بكلمات غير مفهومة ، مطنطنين بعبارات مطاطة لا تعبر عن شىء « ولا فائدة لهذا الجنس من الكلام ، الا أنه يشوش القلوب ويدهش العقول ويحير الاذهان »(١٨٤) .

---

(١٨١) الغزالى — احياء علوم الدين جا ص ٦١ ، وينظر أيضا جا١١ ص ٢٠٥٢ .

(١٨٢) الغزالى — فيصل التفرقة .. ص ١٧ .

(١٨٣) ابن تيمية — نقض المنطق ص ١٤٢ .

(١٨٤) الغزالى — احياء .. جا ص ٦١ .

كذلك يفصح لنا الغزالى عن رفضه لاحوال أغلب الصوفية فى عصره بمثل هذه العبارات الموجزة ، اذ يقول « المتصـوفة • وما أغلب الغـرور عليهم • والمغترون منهم فرق كثيرة »(١٨٥) ••

ولابد أن نكرر هنا ما سبق الاشارة اليه ، وهو الغضب الشديد الذى يصبه الغزالى على مذهب الحلول ، فيصفه تارة بأن « اعتقاده خطأ محض وسفاهة صرفة »(١٨٦) • كذلك يستخدم ألفاظ الحلول والاتحاد والوصول كمترادفات متفقة المذاهب والاهداف ، ويصفها كلها بالخطأ(١٨٧) •

ويتعقبهم أيضا فى كتابه « ميزان العمل » ، ويضعهم فى مرتبة واحدة مع النصارى القائلين باتحاد اللاهوت والناسوت ، ويعلق على ذلك بقوله « تعالى الله عن قول الظالمين علوا كبيرا »(١٨٨) •

رابعا : آراء الغزالى الصوفية فى نظر شيوخ السلف :

ان ما يساعدنا على تفهم موقف شيوخ المدرسة السلفية من الامام ، هو العرض الذى سقناه عن اختلاف الاراء بين الباحثين حـول الازمـة النفسية التى مر بها الغزالى ، ونقل لنا تجـربتها فى كتابه « المنقـذ » • وسنجد أن ابن تيمية أنصف الامام أبا حامد ، فأثنى على ما وجده متفقا مع المنهج السلفى ، وان لم يغض الطرف عن بعض الاراء الاخـرى التى لم يريد نقدها ، وبيان خطئها •

ان شيخنا يؤيد الغزالى فيما ذهب اليه فى « المنقـذ » من عثوره على حل لازمته الروحيـة فى الطريق الصـوفى ، أو بمعنى أدق ، عن طـريق

(١٨٥) ن•م جا١ ص ٢٠٥٠ •
(١٨٦) الغزالى — معراج السالكين ص ٧١ •
(١٨٧) الغزالى — المنقذ من الضلال ص ١٣١ •
(١٨٨) الغزالى — ميزان العمل ص ٢٠٧ •

المشاهدات التى تحدث للصوفية ، فانهم بهذه الوسيلة يتأكد لهم صدق ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأن المخاطبات والمشاهدات التى تحصل للانبياء أكثر شمولا واتساعا ، دأعمق تأثيرا من تلك التى تتحقق للاولياء . وكما أن لكل علم وفن رواد أوائل ، يصبح الانبياء رواد طريق المكاشفات .

أما الامثلة التى يضربها شيخنا السلفى على ذلك فكثير :

ان دارس الطب يكتشف المزيد عن بقراط ، ومن نظر فى النحو يلجأ الى كلام الخليل بن أحمد وسيبويه ، والناظر فى علوم الدين يرى أولا كلام أئمة السلف ، والسالك طريق الزهد والعبادة يتتبع سيرة زهاد السلف وعباداتهم ، والوالى لأمور الناس ينظر الى سيرة العمرين وهكذا ، « اذا رأى كلام متكلم فى ذلك العلم ، ورآه يحقق ما عنده ويأتى بزيادات لا يستطيعها ، فانه يعلم بما رآه من فريد تحقيقه لما شاركه فى أصل معرفته ، انه أعلم منه بما وراء ذلك »(١٨٩) .

ولكن هذه القاعدة العامة التى يضعها ابن تيمية لاثبات صدق الغزالى واخلاصه فى انكشافات الحقائق له فى معراجه الصوفى ، الا أن هذا الطريق وحده لا يؤدى الى الحقائق كلها ــ ولا حتى أكثرها ــ مثل التى انفرد بها الرسول صلى الله عليه وسلم . ان الطريق الوحيد لمعرفتها هو الخبر عن طريق الرسول نفسه . بل ان الانبياء من حيث تفردهم بابلاغ الرسالات سواء ، وينبغى الايمان بكل ما جاءوا به ، لانهم معصومون « قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين

---

(١٨٩) ابن تيمية ــ شرح العقيدة الاصفهانية ص ١٠٥ .

أحد منهم ونحن له مسلمون » البقرة ١٣٦ ٠

ثم يجد له العذر لأنه لم ينشأ « بين من كان يعرف طريقة هـؤلاء ، ولا تلقى عن هذه الطبقة ، ولا كان خبيرا بطريقة الصحابة والتابعين »(١٩٠) ومعنى هذا القول ، أن الشيخ السلفى تنبه الى تأثير عوامل البيئة الثقافية فى تكوين الشخصية ٠

ويجدر بنا ألا تمر هذه العبارة دون التثبت من صحتها ٠ فالحـق أنه فضلا عن اقرار الغزالى بأنه مزجى البضاعة فى الحديث ــ وهو ما أقر به للقاضى المحدث أبى بكر بن العربى(١٩١) ــ فان كتاب الاحياء تضمن فعلا كثيرا من الاحاديث الضعيفة باتفاق أهل الحديث ٠

واذا تأملنا تصانيف الغزالى الاخرى ــ السابقة على كتاب « احياء علوم الدين » ، فاننا قلما نعثر على أحاديث ، لأن الصبغة الغالبة على أسلوب الامام ، هى مزيج من التعبيرات الكلامية والفلسـفية ، مـع استخـدام اصطلاحات العلوم المتنوعة التى خصبت عباراته وعكست ثقافته ٠ وجاءت أغلب مؤلفاته خالية من الحديث ٠

ومن الشواهد التى تعد قاطعة فى هذا الصدد ، انه فى تقسيمه للعلوم الى طبيعية ورياضية وسياسية والهية ــ متأثرا بالتقسيم الفلسفى ــ نصح أيضا باتقان الفقه والحديث ، ولم يشر الى كتب الصحاح المعتمـدة لدى أهل السنة والحماعة ، وانمـا أحال الى « أحـكام الاحاديث التى جمعها الزيدونى »(١٩٢) ٠ قال هذا فى كتابه « معراج السالكين » الذى يبدو انه ألفه قبل الاحياء ، والا لأشار الى الصحيحين كما فعل فى الثانى ٠

---

(١٩٠) ن٠م ١١٢ ٠

(١٩١) أبو بكر بن العربى ــ العواصم من القواصم ص ٩ ٠

(١٩٢) الغزالى ــ معراج السالكين ص ٥٦ (مجموعة اللالىء) ٠

وقد استطاع الغزالى بعد كفاحه العلمى الطويل التأكد من أن طريق الصوفية لا يكفى وحده للوصول الى تحقيق هدفه ، وطلب فى أواخر عمره الهدى عن طريق الآثار النبوية ، فاتجه الى الاشـــتغال بالحديث يتلقاه من الصحيحين • وربما بعد ذلك شاهدا على أنه اتجه الى اعادة النظـــر فيما حوته كتبه من تعريفه للنبوة بأنها « انفتاح قوة أخرى فوق العقل »(١٩٣) ، لأن هذا التعريف ــ كما يرى ابن تيمية ــ هو من جنس نظرية الفلاســفة عن الفيض الدائم من العقل الفعال •

أما فكرة الفيض نفسها لدى شيخنا الســلفى ، فانه يعطيهــا معنى جديدا • فالفيض الصحيح عنده يحدث ــ لا عن طريق العقــل الفعال ــ ولكن فى القلوب بسبب استعداد أصحابها « فأى عبد كان استعداده أتم ، كان الفيض عليه أتم »(١٩٤) •

ولكنه يدعو الى ضرورة الحرص على أداء الفروض الدينية ،والتمسك بالاثر ، وهى طريقة السابقين الاولين من المهاجــرين والانصــار والذين اتبعوهم باحســان ــ فان الانصراف عن هــذا الطريق هــو الذى أدى بالغزالى الى فكرته عن النور الالهى الذى يدرك بواســطته المكاشــفون الحقائق(١٩٥) •

ولعل ابن تيمية هنا يتابع نفس الرأى الذى ذهب اليه الحافظ أبو بكر ابن العربى ــ المعاصر للغزالى وأحد تلامذته ــ فانه تناول بالتفنيد نظريتى صفاء القلب والنور • أما صفاء القلب فلا « ينكر أحــد من الاســلاميين

---

(١٩٣) ابن تيمية ــ شرح العقيدة الاصفهانية ص ١٠٨ .

(١٩٤) ن٠م والصفحة .

(١٩٥) ويرى ابن تيميــة ان النظــرية التى أوردها الغــزالى فى كتابه (المضنون به على غير أهله) هى نفسها قول الفلاسفة ، مع تغيير عباراتهم .

ـ لا من الفقهاء ولا من المتكلمين ـ أن صفاء القلب وطهارته مقصود شرعى انما المستنكر صفاء يوجب تجلى العلوم فيه بذاته اذ هو مقابل له فى أصل الخلقة ، وانما الحق أن القلب بمداومة الطاعات والفكرة فى ملكوت الارض والسموات يكون ذلك من ادامة المعرفة علما على النجاة ، يكون عمارة للبدن بالطاعات »(١٩٦) •

ولا ينكر أبو بكر بن العربى فكرة النور لأن الشريعة تؤيدها • ان تنوير القلوب أمر شرعى لأن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول فى دعائه « اللهم اجعل فى قلبى نورا وفى نفسى نورا وفى لسانى نورا وفى بصرى نورا •• الـخ •

أما الحديث الذى يستشهد به الصوفية « عن عبد الله بن عمرو أن الله خلق الخلق فى ظلمة فألقى عليهم من نوره ، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى ومن أخطأه ضل فلذلك أقول جف القلم على علم الله » فيذهب ابن العربى الى انه حسن الاسناد ، وقد رواه الترمذى ، ولكنه لم يبلغ درجة الصحة(١٩٧) •

ولكنه يعود فيطابقه مع الآية « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا ـ النحل ـ ٧٨ » ، فالمراد بالحديث اذن أن الله تعالى خلقهم فى ظلمة ـ لا من ظلمة ـ ويقول « المعنى خلقهم جهالا وضرب الجهل مثلا الظلمة ، ثم ألقى عليهم من نوره فاستنار به من هداه وهو عبارة عن العلم الذى يخلقه الله لمن يشاء والقبول الذى يهبه لمن يريد »(١٩٨) •

---

(١٩٦) أبو بكر بن العربى ـ العواصم •• ص ١٤ •

(١٩٧) ن•م ١٧ •

(١٩٨) ن•م ١٨ •

وفى مناظراته للغزالى فى قول الثانى ان القلب جوهر صقيل مستعد لتجلى المعلومات فيه عند مقابلتها عريا عن الحجب(١٩٩) ، يرى أن القلب ليس الا أحد أعضاء البدن كاليد ، فهما ليسا الا جسم « مركب من لحم ، أو من لحم وعظم وعصب » (٢٠٠) • ومن الخطأ القول أن القلب مستعد بذاته لتعلم المعلومات « انما البارى يخلق فى القلب ادراك العلوم ابتداء ويرتبه فيجرى التدبير فيها والتقدير والتفكير على نظام •• سماه سبحانه شرحا تارة وتنويرا أخرى ، تعليما منه لخلقه »(٢٠١) •

ويرى ابن العربى أن الغزالى ربما تأثر بما يذهب اليه الصوفية حين قولهم ان العلم من ثمرات العمل ، مستندين فى ذلك الى ما قاله الامام مالك « ليس العلم بكثرة الرواية • وانما هو نور يضعه الله فى قلب من يشاء »(٢٠٢) •

يرد القاضى على ذلك ببيان رأيه فى النص المشار اليه ، حيث يفسر حقيقته بأنها تنطوى على أن المواظبة على الطاعات ونبذ المعاصى دليل على النية والقصد « والقصد يرتبط بالعلم فانهما أخوان ، فاذا دام العمل الصالح دل على دوام العلم ، واذا علم ولم يعمل أوشك أن يذهب العلم ، ويكون نقصان العمل علامة على نقصان العلم »(٢٠٣) • ويشبه العلم هنا بالشجرة التى اذا رويت وأحسن رعايتها نضرت أغصانها ، فالاغصان بمثابة الاعمال التى يواظب عليها المرء • فاذا ذبلت الشجرة ذبلت أغصانها ، أى

---

(١٩٩) ن٠م ٢٠ •

(٢٠٠) ن٠م ٢٩ •

(٢٠١) ن٠م ٣٢

(٢٠٢) أبو بكر بن العربى — العواصم •• ص ١٢ •

(٢٠٣) ن٠م والصفحة

اذا نقص العلم استتبع ذلك نقصان عمله ضرورة مصداقا لحديث الرسول صلى الله عليه وسلم « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن » ومعناه « انه لا يقدم على الزنا الا بعد فوات جزء من العلم »(٢٠٤) •

وينتهى ابن العربى من ذلك الى تقديم دليلين على صحه رايه فيقول « وقد قام الدليل العقلى على أن العلم هو من العمل ، قبل العمل • وكذلك قام الدليل الشرعى ، وشهدت له التجربة على أنه انما يخشى الله من عباده العلماء — فاطر — ٢٨ »(٢٠٥) •

ولكن القاضى أبا بكر لم يتعرض لسبب اختيار الغزالى لطريق الصوفية ، مثلما فعل ابن تيمية ، الذى يذهب الى أن أبا حامد قد علم بذكائه وصدق طلبه اضطراب المتكلمين والفلاسفة ، فأخذ يتشرف الى تفصيل الايمان الذى أتاه الله مجملا ، فوجد فى آراء الصوفية هو أقرب الى الحق من نظريات الاخرين « والامر كما وجده » • وهذه هى عبارة شيخنا السلفى التى يقربها طريق الصوفية • ولكنه لا يلبث أن يستدرك فيقول ان سبب وقوع الغزالى فى هذه الشبهة هو « انسداد الطريقة الخاصة السنية النبوية عنه بما كان عنده من قلة العلم بها » ويرجع السبب أيضا الى تأثره بآراء المتكلمين والفلاسفة الذين حالوا بينه وبين الميراث النبوى ، ومعرفة مدى ما وصل اليه السابقون الاولون من العلم والعبادة التى أدت بهم الى المكاشفات ، التى لم يحظ بها علماء الكلام وأهل الفلسفة(٢٠٦) •

وقد أنصف الذهبى أيضا — وهو تلميذ ابن تيمية وناقد الرجال — حجة الاسلام ، فأظهر المواضع التى يشاد فيها بالغزالى ، والدور الذى قام

---

(٢٠٤) ن٠م ١٣
(٢٠٥) ن٠م ١٤
(٢٠٦) ابن تيمية — نقض المنطق ٥٤ .

به فى ذم الفلاسفة ، واتساع معارفه وفضائله ، كما أطلق عليه صفات : الامام البحر ، حجة الاسلام ، أعجوبة الزمان ، زين الدين(٢٠٧) ، مما يدل على شدة الاعجاب به • ونجده فى موضع آخر من ترجمته للغزالى يرجح حسن قصده ، ولذلك يغفر له •

كما تصدى للذين هاجموا الغزالى لان الذهبى يرى أن العلماء ما زالوا يختلفون ، وان كل عالم يجتهد ، وهو معذور مأجور ، الا من خرق الاجماع(٢٠٨) • ويرى أنه اذا كان لابد من معارضته ، ونقد آرائه فليتم ذلك بأدب وسكينة(٢٠٩) •

ونستطيع أن نتبين من سياق النقد الذى وجهه الذهبى لحجة الاسلام القواعد التى يبنى عليها شيوخ السلف موقفهم من التصوف •

ان الذهبى لم يخرج فى نقده للغزالى عن الخطوط العامة للمذهب السلفى ، فهو يمدح من جهة دور الامام فى ذم الفلاسفة بكتابه التهافت ، ولكنه — من ناحية أخرى — ينصح لمن يطلب النجاة والفوز أن يلزم العبودية وادمان الاستعانة بالله ، والابتهال اليه ، ليعثر على ايمان الصحابة وسادة التابعين ، لان طريقهم وحده هو طريق النجاة(٢١٠) •

وليس العلم النافع — فى رأى تلميذ ابن تيمية — ما احتواه كتاب الاحياء من آداب وقواعد أخلاقية وزهد على طريقة الفلاسفة ، ولكن العلم النافع هو « ما نزل به القرآن ، وفسره الرسول صلى الله عليه وسلم ، قولا وفعلا ولم يأت نهى عنه »(٢١١) •

---

(٢٠٧) الذهبى — سير أعلام النبلاء مجلد ١٢ قسم ١ ورقة ٧٥ .
(٢٠٨) ن٠م ورقة ٧٦ .
(٢٠٩) ن٠م ورقة ٧٨ .
(٢١٠) ن٠م ورقة ٧٦—٧٧
(٢١١) ن٠م ورقة ٧٩ .

بذلك أوضح الذهبى خلاصة الموقف السلفى ، وسار على نفس درب شيخه ابن تيمية •

خامسا : الغزالى ، وابن تيمية « مقارنة » :

ان الاختلاف الحقيقى بين ابن تيمية شيخ المذهب السلفى ، وبين الغزالى ، هو أن الاول نشأ فى بيئة علمية،توارثت الحديث والفقه والتفسير وغيرها من العلوم الدينية • ولكن الغزالى بحكم ظروف حياته العلمية والروافد الثقافية التى تغذى منها ، انعكس على انتاجه الفكرى ، وتبدو جلية فى كتابه « المنقذ من الضلال » ، حيث ناقش المتكلمين ، والفلاسفة ، والباطنية •

ومن الضرورى أن نشير الى العلامات الكبرى فى حياته التى كان لها تأثيرها الحاسم فى مذهبه : نشأته فى ظل أفكار المدرسة الاشعرية — وكان شيخة امام الحرمين — ثم مرحلة تدريسه فى المدرسة النظامية ببغداد ، ثم الازمة النفسية التى انتابته ، والتى وجد حلها فى الطريق الصوفى وامتدت الى آخر حياته •

وقد جاء محصوله الفكرى نتاجا لهذه المراحل ، بحيث أصبحت مؤلفاته تجميعا من الفلسفة وعلم الكلام والتصوف ، وهى الظاهرة التى تلفت نظر من يقرأ للغزالى • وقد لاحظها ابن تيمية ، وحاول أن يرجعها الى مصادرها: فأرجع الفلسفة الى ابن سينا ورسائل أخوان الصفا والتوحيدى • وعلم الكلام الى الجوينى • والتصوف الى الحارث المحاسبى وصاحب قوت القلوب(٢١٢) •

---

(٢١٢) ابن تيمية — بغية المرتاد .. ص ١٠٧ •

وسنحاول أن نلقى نظرة فاحصة مقارنة لنرى الى أى حد أصاب شيخ المذهب السلفى فى حكمه • فالواقع أن دراسة ابن تيمية للغـزالى تحمل طابع المدرسة السلفية ومنهجها فى نقد الاراء والنظريات من خـلال عرضها على الكتاب والسنة •

اذا قارنا — فى اثبات وجود الله كما فعل ابن تيمية — بين مناهـج المتكلمين والفلاسفة والصوفية ، فان الغزالى وقع اختياره على التصوف ، لانه فى رأيه المنهج الصحيح المؤدى الى اليقين • ولكن شيخ الاسلام يرى أن الالهيات غير ممكنة الا عن طريـق النقل ، ودليـله الانبياء ، ويسميه « المنهاج النبوى ، الايمانى ، العلمى ، الصلاحى »(٢١٣) •

فاذا كان أغلب المتكلمين يستدلون على وجود الله عن طريق اثبـات حدوث العالم ، والبعـض منهم يستدل بحـدوث الاعـراض • أما أكثر الفلاسفة ومنهم ابن سينا — فانه يبتدىء بالمنطق ، ثم العـلم الطبيـعى والرياضى ، وينتقل الى العـلم الالهى ، فان الغـزالى قـد سلك الطريق الصحيح فى اثبات وجود الله ، لانه نحى هذه المناهج جانبـا ، ورأى أن الصوفية « يطهرون قلوبهم مما سوى الله ، ويملئونه بذكر الله »(٢١٤) ، فيحققون بذلك الايمان مجملا • ولكن يشترط — لكى تصبح المعرفـة عند الصوفى مفصلة — أن يكملها بالآثار النبوية •

وقد عرضنا فى صدر هذا الفصل الاراء المعارضة للغـزالى ، والتى أجمعت على ما حواه كتاب الاحياء من أحاديث ضعيفة ، وبعضها موضوعة• وكذلك رأى ابن تيمية حين تعرض لتحليل مضمـون الكتاب • فانه قسمه

---

(٢١٣) ابن تيمية — فتاوى . . جـ٢ ص ١٥ .
(٢١٤) ابن تيمية — توحيد الربوبية ص ٢٤ .

الى ثلاثة أقسام : أحـدها خاص بأعمـال القلوب ، مثـل الصبر والشكر والشكر والحب والتوكل والتوحيد ، ومصدرها كتاب « قوت القلوب » للمكى الذى كان أعلم بالحديث وكلام أهل علوم القلوب من الغزالى وغـيره من الصوفية • أما القسم الثانى ، المتضمن لعرض موضوع « المهلكات » مثـل الكبر ، والعجب ، والرياء ، والحسد وغيرها ، فان أغلبه منقـول من كتاب « الرعاية لحقوق الله » للحارث المحاسبى •

ومع هذا ، فان الكتاب — كما يرى ابن تيمية — فيـه الكثير من كلام مشايخ الصوفية الموافقين لمـا جاء فى الكتاب والسنة فى أعمـال القلوب والعبادات والآداب ويرجح ابن تيمية هذا الجانب ، على الجـانب الاخر الذى يرد منه(٢١٥) •

أما العرض التفصيلى الذى أداه الشيخ السلفى لكتاب « المنقـذ » والذى يتضمن منهج الغزالى الصوفى الذى اختاره لانقاذه من شكه،واعتمد عليه فى نظرية المعرفة فى العلم الالهى ، فان ابن تيميـة يرى أن المعرفـة بالالهيات ليست قاصرة على النظر والقياس — كما يفعـل المتكلمون — أو المنطق — كما يدعى الفلاسفة — أو التعلم من الامام المعصوم — وهى عقيدة الباطنية — أو العمل والوجود كما عند الصـوفية ، وهى الطـوائف التى حصرها حجة الاسلام حيث انتهى الى ترجيح الصوفية ، فهم عنده أصحاب أصوب الطرق وأزكى الاخلاق ، لانهم يقتبسون من مشكاة نور النبوة(٢١٦)

واذا كان الغزالى يتساءل فى النهاية « فماذا يقول القائلون فى طريق طهارتها ؟ وهى أول شروطها تطهير القلب بالكلية عما سـوى الله ومفتاحها

---

(٢١٥) ابن تيمية — السـلوك ص ٥٥٢ وبغية المـرتاد .. ص ١٠٧ وما بعـدها .

(٢١٦) ابن تيمية — توحيد الربوبية .

استغراق القلب بذكر الله »(٢١٧) ، فان ابن تيمية يجيب على ذلك بقوله « يستفاد من كلامه أن أساس الطريق : هى شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ، كما قررته غير مرة ، وهذا أول الاسلام الذى جعله هو النهاية »(٢١٨) • أضف الى هذا ، انه غلب عن الامام طريقة المحدثين من العارفين « وهى الطريقة المحمدية المحضة ، الشاهدة على جميع الطرق » •

ولكن يبقى الغزالى — فى رأى ابن تيمية — حجة على تهافت الفلاسفة لانه مات وهو مشتغل بالصحيحين : البخارى ومسلم(٢١٩) •

مما يتقدم ، يتبين لنا أن الاختلاف بين الشيخين منهجى قبل أى شىء آخر • فان الغزالى اتخذ موقف الشك من علم الكلام والفلسفة ، ولم يجد فيهما ما يفضى الى اليقين • أما ابن تيمية فان الصراط المستقيم هو الطريق الموصل الى الحقيقة ، وأن الحديث الصحيح « تركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها » هو الدليل القاطع على وضوح الشريعة وسهولتها وقبولها لفهم الكافة • وان الزيغ وعدم الفهم مصدره استخدام العقل وحده الذى يفضى الى الشك • أما المحجة البيضاء فانها تتضمن كافة طرق العبادات ، والسلوك ، والفقه ، بل النظر أيضا ، كما سيتضح عند دراساتنا لموقفه الميتافيزيقى •

وفيما يتصل بتأثر الامام بالغنوص ، ومدى ما أصابه من رذاذه فقد حاول ابن تيمية أن يخلصه منه ، وينقى أفكاره فى ضوء منهج السلف •

أما دافع أستاذنا الدكتور النشار عن وقوع الغزالى فى الغنوص — فمرجعه الى فكرة التفسير الذوقى للقرآن ، وأنه كان قابضا على منهج أهل السنة والجماعة ، فاستخدم مناهج النقل ، والعقل ، والذوق فى الدفاع عن

---

(٢١٧) الغزالى — المنقذ من الضلال .
(٢١٨) ابن تيمية — توحيد الربوبية ص ٥٧
(٢١٩) ابن تيمية — المنطق ص ١٨٥ .

المذهب(٢٢٠) • ولكن الحق انه افتقد العنصر الاول ــ عنصر النقل ــ لانه كما وصف نفسه ، كان مزجى البضاعة فى الحديث ، وهى نقطة الضعف التى ساقته الى ايراد أحاديث كثيرة لم يتثبت عنها ، فوقع فى الاخطاء التى أشار اليها ابن تيمية عندما تتبع آراءه فى مؤلفاته العديدة ، ثم طلب الحـــديث فى النهـــــاية •

ولهذا اغتبط من أجل ذلك ابن تيمية ، فـــذكر أن الامام أبا حامد مات على خير أحـــواله • وكأنه كان يتمنى أن يستكمل نواحى علومـــه جميعا بالحديث ، فسره أن يلتفت الى هذا الجانب فى نهـــاية حياته ، وانتقل الى الدار الاخرة على هذه الحال •

ويبدو من عبارة « على خير أحواله » ، انها تعنى ــ من وجهة نظر ابن تيمية ــ انه مات سلفيا ، لان اماما كالغزالى ، خاض فى بحار العلوم كلها ، لم يكن ينقصه الا هذا الفرع وحـــده • وكأن ابن تيمية يضمن لمثل هـــذه الشخصية الموسوعية ، اذا ما اغترفت من معين الحـــديث ، فانها ستعود أدراجها الى متابعة السلف •

ومن العجب أن كاراديفو التقط بعض الجوانب فى فكر الغزالى وأخذ يقرنه بكثير من لاهوتى النصارى • فنراه يشبه تصوف الغزالى بتصـــوف قديس النصارى ، حيث يهدف كلاهما الى « لذة النفس المتصلة باله هو اله ارادة ، ورمز ، وصانع لكل كمال خلقى »(٢٢١) •

ويقول كاراديفو ، فى موضع آخر « وهو كثير من لاهوتى النصرانية

---

(٢٢٠) د. النشار ــ نشأة الفكر .. جا

(٢٢١) كاردايفو ــ الغزالى ص ٤٣

••يبحث عن الصور المألوفة الكريمة التى تقدمها الطبيعة »(٢٢٢) • وقد نجد العذر للعالم المستشرق ، اذا ما طغت عليه عوامل التأثير الغربية عن الاسلام ، التى طوعت التصوف لها ، وأخضعته لنفوذها ، فلم يستطع تحت تأثيرها أن يرى الاصول الاسلامية النقية ، وذهب الى أن فلسفة صوفية الاسلام ، منذ زمن الغزالى ، حفاظا على « فلسفة النصرانية وسموها »(٢٢٣) •

وقد أدى كاراديفو — فيما يبدو — نفس الدور الذى أداه ماسينيون بالنسبة للحلاج ، حيث جعل منه شهيدا على مذبح العقيدة المسيحية فى الحلول ••

ولزيادة الايضاح ، فان كارادبفو يحاول اثبات أن الغزالى تأثر بالمسيحية • وربما لهذا السبب تلقاه المستشرقون بصفة عامة بالقبول والترحيب ، بينما أعرضوا عن ابن تيمية فيما عدا القلة ، ومن بينهم — فيما نعلم — لاوست وسارطون •

واذا بحثنا عن سبب هذا الاعراض ، فيما وجدنا أن هؤلاء الدارسين لم يجدوا فى شيخ الاسلام ما يخدم أفكارهم التى يحاولون اثباتها ، وهو ارجاع كل أثر اسلامى لاصول خارجية • انهم لم يعثروا فى أفكار الشيخ ما يؤدى الى ادراجه فى سلك المتأثرين بالثقافات والديانات الاخرى ، بل وجدوا فيه مكافحا عنيدا لكل ما هو دخيل على المسلمين ، ولا يمت بصلة لتراثهم الاصيل •

بقيت نقطة أخيرة •• اننا لا نكاد نقرأ كلمة واحدة عن رأى الغزالى

---

(٢٢٢) ن•م ٨٢ •
(٢٢٣) ن•م ٢١٩ •

فى الحملة الصليبية التى استهدفت العالم الاسلامى فى ذلك العصر .

يقول الدكتور عمر فروخ « وان الانسان ليقضى عجبا من رجل يستعظم أن يقول مسلم ان الخلود فى الاخرة انما هو بالروح لا بالجسم ، فيكفره ويؤلف الكتب فى تفنيد رأيه ، ثم يرى المسلمين كلهم مهددين بالفناء ويرى الاسلام نفسه معرضا للاستئصال فى بقعة واسعة من بقاع العالم الاسلامى ، وفى العالم كله ، فلا يرفع يده باشارة ولا يفتح فاه بكلمة »(٢٢٤)

فاذا مددنا البصر بعده الى حملة التتار ، وجدنا ابن تيمية يدمج العلم بالعمل ، ويخوض غمار الحرب مع الجيش ويبث انطباعاته التى تلقفها من الكتاب والسنة ، ليتخذ من هذا المتبع نارا يؤججها فى صدور الجند ، بل يشترك معهم بسيفه أيضا .

وربما نستطيع تفسير موقف الغزالى بأنه كان وقت استيلاء الصليبيين على بيت المقدس فى عام ٤٩٥هـ — ١٠٩٩م مريضا ، وكانت طبيعة مرضه « تفقد المريض الهمة على حمل التبعة ، وتخلق فى المريض قلة الاهتمام بما يدور فى خارج نفسه »(٢٢٥) .

هذا هو أحد الاحتمالين اللذين ذهب اليهما الدكتور عمر فروخ .

أما الثانى — الذى نرجحه — فهو ان منهج التصوف الذى اختاره الغزالى بقى قاصرا — وسيظل — عن تحقيق المرامى الاسلامية الحقيقية التى من أبرزها فكرة الجهاد ، وهى التى عنى بها مفكرو السلف أشد العناية ، متابعة منهم لخط سير الاوائل .

---

(٢٢٤) د. عمر فروخ — رجوع الغزالى الى اليقين ص ٣٠١ .
مقالة بمهرجان الغزالى .
(٢٢٥) ن.م والصفحة .

كان الصوفية بحكم الشك بمنهجهم يعتقدون — كما قيل عنهم — بأن الحرب الصليبية « كانت عقابا للمسلمين على ما سلف لهم من الذنوب والمعاصى • ولعل الغزالى قد شارك سائر الصوفية فى هذا الاعتقاد »(٢٢٦)

ان هذا الموقف الغريب من الصوفية ، لا نراه عند شيوخ المدرسة السلفية • فقد استعرضنا مواقف الزهاد الاوائل وعرفنا موقفهم من الجهاد •

وسيثبت لنا ابن تيمية بسلوكه فى حرب التتار انه صادق الايمان بعقيدته ، وأن المنهج السلفى كفيل بتخريج الشخصيات المعبرة عن الاسلام فى أنقى صوره ، لا فى ميدان العقائد والعبادات والجهاد فحسب ، بل فى المجال الايدلوجى أيضا ، لان شيخنا — كما سيتضح فى الفصل القادم — ربط فكرة الجهاد بنظرية الحب الالهى ، معلنا أنه لا يكفى ادعاء المحبة لله تعالى ، والترنم بهذه العاطفة فى سلبية الصوفية المعتكفين فى صوامعهم الموحشة الصامتة •• وانما ينبغى للقلوب التى تنبض حقا بالحب الالهى الحقيقى أن تبرهن على صدقها بتحمل كراهية الجهاد لاعلاء كلمة الله فى الارض •

ان الجهاد « لازم المحبة الكاملة »(٢٢٧) ، ويقول ابن القيم « ان عبودية الجهاد من أحب أنواع العبودية اليه سبحانه »(٢٢٨) •

---

(٢٢٦) د. عمر فروخ — رجوع الغزالى الى اليقين ص ٣٠١

(٢٢٧) ابن تيمية — التحفة العراقية ص ٤٢

(٢٢٨) ابن القيم — مدارج السالكين ج٢ ص ١٩٦

أثر الغزالى فى التصوف الفلسفى

تكلمنا اجمالا فيما تقدم عن دور الغزالى فى تشجيع الاتجاه الصوفى. وسنوضح الآن — كما سبق أن أشرنا — الى رأى ابن تيمية فى ذلك اذ يقول « ان كتاب مشكاة الانوار كالعنصر لمذهب الاتحاديين القائلين بوحدة الوجود »(٢٢٩) . كذلك يجعلون ما أشار اليه أبو حامد من الكشف ، هو ما تحقق لهم ، وانه لتعبده بالشريعة لم يصل الى القول بوحدة الوجود(٢٣٠) ..

أما التأثير الكبير للغزالى ، الناجم عن خلطه التصوف بالفلسفة ، فقد أصبح « ينسب الى التصوف من ليس هو موافقا للمشائخ المقبولين ، الذين لهم فى الامة لسان صدق رضى الله تعالى عنهم ، بل يكون مباينا لهم فى أصول الايمان كالايمان بالتوحيد ، والرسالة ، واليوم الآخرة ، ويجعلون هذه مذاهب الصوفية »(٢٣١) .

ويعد ابن تيمية من فلاسفة التصوف ابن طفيل صاحب رسالة حى بن يقظان وابن عربى وابن سبعين « وأمثالهم الذين تجرأوا على تخطئة الجنيد وغيره ، منتحلين لانفسهم الظفر فى « التحقيق بنهاية الرسوخ »(٢٣٢) .

---

(٢٢٩) ابن تيمية — بغية المرتاد ص ١٢ .

(٢٣٠) ابن تيمية — شرح العقيدة الاصفهانية ص ١١٠

ولابن تيمية رأى خاص فيما يتعلق بالشك فى نسبة بعض كتب الغزالى اليه مثل (المضنون به على غير أهله) اذ يذهب الى أن مضمونه يتفق مع الاراء الصوفية المصطبغة بالفلسفة للامام . ويرجع اختلاف فحواه عن غيره من كتب الغزالى الى الاضطراب الذى عاناه بين المناهج المختلفة (نقض المنطق ص٥٥).

(٢٣١) شرح العقيدة الاصفهانية ص ١١٨ .

(٢٣٢) ن.م ١١٩ .

ومن جهة أخرى ، لم يرض هؤلاء الصوفية الفلاسفة عن الامام أبى حامد لان منهجه يختلف عن مناهجهم ، ولانه « لتعبده بالشريعة لم يصل الى القول بوحدة الوجود »(٢٣٣) ، ومصداق ذلك ما نقرأه فى « الفتوحات المكية » الذى يذكر فيه ابن عربى أن الغزالى لم يصل الى مقام القـربة ، لانه رأى أن النبوة باب مغلق ، بينما يذهب المتصوف الفيلسـوف الى أن الوحى لم ينقطع ، ولهذا السبب يفضل الولى على النبى — كما سيأتى — ثم يقول ابن عربى « ولا شك أن الانبياء أصحاب الشرائع هم أرفع عباد الله من البشر ، ومع هذا ، لا يبعد أن يخص الله المفضول بعلم ليس عنـد الفاضـل »(٢٣٤) ..

وهكذا يرى أن صوفية الفلاسفة عاندوا الغزالى فى متابعة الشريعة — أى أنهم ألقوا جانبا بالجانب السليم والحقيقى للاسـلام ، وتابعوه فيما ناسبهم من آراء وأفكار كانت عونا لهم فى تدعيم مذاهبهم .

وفتح الامام الغزالى باب الكشف على مصراعيه يدخـل منه هؤلاء الصوفية مروجين لافكار الفلسفة اليونانية بمختلف اتجاهاتها . فكأن نفس الفلسفة التى رفضها مفكرو المسلمين الاصلاء ، عاد الصوفية من أصحاب وحدة الوجود وغـيرهم ، فقـدموا للمسلمين بدعـوى انها مكاشـفات حدثت لهم ..

وفى هذا الصدد يقول ابن تيمية « ذلك انهم اعتقدوا عقيدة المتفلسفة، ثم أخرجوها فى قالب المكاشفة »(٢٣٥) ..

ان الجانب السليم من تصـوف الغزالى ، يتمثل فيما يسميه بعـلم

(٢٣٣) ن.م ١١٠ .

(٢٣٤) ابن عربى — الفتوحات المكية جـ٢ ص ٣٤٦ .

(٢٣٥) ابن تيمية — الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ٨٧

المعاملة ، الذى تضمن الامر والنهى وما شابه ذلك ، من جنس كلام أهل التصوف أمثاله ، أما ما عبر عنه بعلم المكاشفة ، فقد تلون بعديد من ألوان الفكر المختلفة « فتارة يذكره بصوت أهل الفلسفة • وتارة بصوت الجهمية• وتارة بصوته هو من تصويت أهل الحديث والمعرفة • وتارة يطعن على هؤلاء • وتارة يذكر ما هو غير ذلك »(٢٣٦) •

وهذا الرأى الذى انتهى اليه شيخنا السلفى — ونعنى به معارضة علم المكاشفة عند الغزالى — ذهب اليه أيضا صاحب كتاب « شفاء السائل لتهذيب المسائل » ، حيث نهى عن الخوض فيه ، وعدد أسباب الحظر فى اثنين :

أولهما ، ان المعانى المنكشفة من عالم الملكوت متعذرة ، ويصعب التعبير عنها بلغة التخاطب أيا كانت ، لانها تعبر فقط عن المتعارف من المحسوس ، أو المتخيل ، أو المعقول الذى تعرفه الكافة « فأما ما ينفرد بادراكه الواحد فى الاعصار والاجيال ، فلم توضع له » •

والسبب الثانى ، أن الانبياء عليهم السلام ، هم المختصون وحدهم بالكشف والمشاهدة بجبلتهم وطبيعتهم ، فضلا عن قدرتهم عن التعبير عن ذلك • وبالرغم من هذا ، فان النبى صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنه هذا أيضا لانه أجاب عندما سئل عن الروح « قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم الا قليلا — الاسراء ٦٥ »(٢٣٧) •

ويرى ابن خلدون أن الطرق اختلفت بأصحاب علم المكاشفة هذا الى سبيلين : أولهما ، أصحاب التجلى والحضرات ، ولهم طابع فلسفى •

---

(٢٣٦) ابن تيمية — بغية المرتاد ص ١٩ .

(٢٣٧) ابن خلدون — شفاء السائل .. ص ٥٥

والثانى ، أصحاب وحدة الوجود « وهو رأى أغرب من الاول فى مفهـــومه وتعلقه »(٢٣٨) •

ولعل اتفاق صوفية الفلاسفة فى استخدام العبارات الفلســـفية فى التعبير عن مذاهبهم ومتابعتهم لبعض الافكار التى بثها الغزالى فى كتبه ، هو الذى دفع ابن تيمية الى القول بتأثيره فيهم •

مثال ذلك أعداؤهم « ان العقل الاول صدر عنه جميع ما تحته فصدر عنه عقل ونفس وفلك ، وعن العقل عقل ونفس وفلك الى العقل الفعال ، فانه صدر عنه جميع ما تحته من المـــواد والصـــور ، ويسمون هـــؤلاء الارباب الصغرى والآلهة الصغرى »(٢٣٩) •

ويقول القاضى أبو بكر بن العربى « وأما قولهم فى الفعال ، فذلك هو الداء العضال ، هو المبدأ عندهم الذى عن ذاته صدر الكل من عقل وبسيط ومركب وكرة ومربع وحار ورطب وبارد ويابس •• وقد تبين لكم أن هذه أسماء لا فائدة تحتها ، وتهويلات لا طائل وراءها »(٢٤٠) •

وفى تحليل ابن تيمية لمضمون تصانيف الغـــزالى المنسوبة اليه مثل « التفرقة بين الايمان والزندقة ، ومشكاة الانوار ، وجواهر القرآن » فان مما يلاحظه أن أبا حامد جعل النور بمعنى الوجود « وقد سلك ابن ســـينا قبله نحوا من ذلك ، مما جمـــع بين الشريعـــة والفلســـفة ، وكـــذلك سلك الاسماعيلية الباطنية فى كتابهم الملقب برسائل أخـــوان الصفا »(٢٤١) • ولكن شيخنا يحاول ايجاد المبررات لذلك ، فيرجعها الى كثرة نظره فى كلامهم

---

(٢٣٨) ابن خلدون ـــ شفاء السائل •• ص ٦١

(٢٣٩) ابن تيمية ـــ بغية المرتاد •• ص ٢٨

(٢٤٠) أبو بكر بن العربى ـــ العواصم من القواصم ص ١٧٩

(٢٤١) ابن تيمية ـــ بغية المرتاد ص ١٣

« فمزج فى كلامه كثيرا من كلامهم ، وان كان قد يكفرهم بكثير مما يوافقهم عليه فى موضع آخر »(٢٤٢) •

ويذهب ابن تيمية الى أن الصوفية ــ بعد الغزالى ــ استغلوا مكانته العلمية الممتازة ، ومكانته عند المسلمين ، فتجرأوا على معــانى الشريعة ، وخلطوا التصوف بالفلسفة •

ثم جاء ابن عربى فالتقت أفكاره مع الفلســفة التقاءا تاما ، وأبطل الحقائق الجوهرية فى الاسلام المترتبة على مباينة الله لمخلوقاته ، ونتج عن ذلك « انكار أصول الايمان ، بأن يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخــــر »(٢٤٣) •

بهذا نستنتج لم يضم ابن تيمية ــ فى رده على أتباع وحدة الوجود وغيرهم من الصوفية الفلاسفة ــ نظريات الغزالى مع غيره ، فهو يستهدف بيان خطئها بالرغم من اختلاف القائلين بها ، وسنلاحظ ذلك بصفة خاصة ، عندما يتناول تفنيد حديث العقل الذين جعلوه « عمدتهم فى أصــول الدين والمعرفة والتحقيق من يروم الجمع بين الشريعة الالهية والفلسفة اليونانية المشائية »(٢٤٤) • ويذكر الشيخ السلفى أن حديث العقل أصبح الاصل فى نظريات اخوان الصفا « ووجدوا نحو هذا فى كلام أبى حامد فيما وضع، وان قيل انه رجع عن ذلك ، ثم وقع بعده فى كلام من سلك هذه السبيل من جهة ، والمتفلسفة من القائلين بوحدة الوجود وغيرهم »(٢٤٥) •

ومن فرط ما لاحظ أستاذنا الدكتور النشار استخــدام الفلاســفة

---

(٢٤٢) ن٠م ٤٢

(٢٤٣) ابن تيمية ــ الفــرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ٩٦

(٢٤٤) ابن تيمية ــ بغية المرتاد ص ٧

(٢٤٥) ن٠م والصفحة .

والسائرين فى فلكهم لهذا الحديث الموضوع ، سماه « الحديث الفلسفى »(٢٤٦) •

فما هو الحديث ؟ وما رأى ابن تيمية فى النظريات التى دارت حوله ؟

ان الحديث الموضوع نصه كالآتى :

« لما خلق الله العقل ، قال له قم فقام ، ثم قال له أدبر فأدبر ، ثم قال له أقبل فأقبل ، ثم قال له اقعد فقعد ، فقال ما خلقت خلقا هو أعجب الى منك ، فبك آخذ ، وبك أعطى ، وبك الثواب ، وعليك العقاب »(٢٤٧) •

ويتمسك ابن تيمية بما اتفق عليه أهل المعرفة بالحديث من أنه حديث ضعيف ، بل موضوع • كما يستشهد برأى الدارقطنى « ٣٨٥هـ » الذى ذهب الى أن الاحاديث المتصلة بالعقل كلها — وبصيغها المختلفة — لا يثبت منها شىء • وبعد استطراد فى الاحاديث المتصلة بالعقل ، وأوجه التجريح فى سندها ، يتعجب شيخ الاسلام من هؤلاء الذين استهدفوا الجمع بين الشريعة الالهية ، والفلسفة اليونانية المشائية ، لانهم لم يجعلوا عمدتهم فى مذاهبهم على هذا الحديث الثابت وضعه فحسب ، وانما غيروا صيغته أيضا وعدلوا فيها ، فأصبح « أول ما خلق الله العقل ، فقال له أقبل ، وجعلوا هذا حجة وموافقا لما يقوله الفلاسفة المشاؤون أتباع أرسطو من قولهم أول الصادرات عن واجب الوجود هو العقل الاول »(٢٤٨) •

هذا هو موقف ابن تيمية من الحديث •

ولكن جولد تسهير فهم خطأ أن هذا التعديل من وضع الشيخ السلفى حتى « بلغ به نفس الغرض الذى حاول أسلافه أن يبلغوه بتغييرهم فى

---

(٢٤٦) د. النشار — نشأة الفكر .. جـ٢ ص ٤٠٩
(٢٤٧) ابن تيمية — بغية المرتاد ص ٦
(٢٤٨) ابن تيمية — بغية المرتاد ص ٧

الحديث تغييرا كبيرا ، وذلك بأن يضعوا « لمـا » بدلا من «أول ما » وبأن يغيروا فى الترتيب »(٢٤٩) ٠

وربما الذى دفع بالمستشرق اليهودى هو اتجاهه الملىء بالحقد نحو ابن تيمية الذى يصفه بأنه واحد من أكثر أهل السنة تشددا وتعصبا (٢٥٠) أو محاولته البرهنة للفكرة السابقة التى يحاول اثبـاتها وهـو التشكيك فى الحديث والطعن فيه ٠ انه لم يتبعه — وربما أغفـل عن عمـد — مـوقف المحدثين من حديث العقل ٠ فانه ، فضلا عن رأى الدارقطنى الذى استشهد به ابن تيمية ، فان أبا بكر بن العربى وقف موقفا متشـددا من الفلاسـفة الذين رأى فيهم قوما يتسترون بالاسلام وهم يبطنون عقائد الاوائل(٢٥١)، وأظهر تهافت النتائج التى يبنونها على معانى العقل عندهم(٢٥٢) وذلك لكى يبرهن على أن الله « قد خلق مافى السموات وما فى الارض جميعا صادرا منه بالقدرة والعلم والارادة »(٢٥٣) ٠

وعلى أية حال ، فان كان جولد تسهير يحاول الاستناد الى استخدام الغزالى نفسه لهذا الحديث(٢٥٤) ، فان ابن تيمية كان ينظر للامام نظرة مغايرة ٠ انه فى سياق عرضه للمذاهب الصوفية الفلسفية ينبه الى الشـك فى نسبة بعض الكتب للغزالى ، ويصفه بكثرة الاحسان والعلم الصـحيح والقصد الحسن(٢٥٥) ٠

---

(٢٤٩) جولد تسهير — العناصر الافلاطونية المحـدثة ٠٠ ص ٢٢٤ من كتاب التراث اليونانى ٠

(٢٥٠) ن٠م والصفحة ٠

(٢٥١) أبو بكر بن العربى — العواصم ٠٠ جا ص ١٧٤ ٠

(٢٥٢) ن٠م ١٣٦—١٣٧ ٠

(٢٥٣) ن٠م ١٤٠

(٢٥٤) جولد تسهير — العناصر الافلاطونية الحديثة ٠٠ ص ٢٢٠ من كتاب التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية ٠

(٢٥٥) ابن تيمية — نقض المنطق ص ٥٥

ولكن هذا لا يمنع من التعرض لهذه الكتب بالنقد لاظهار خطورتها •

ثم انه يذكر بارتياح أن أبا حامد ، عندما تبين له فى أواخر عمره أن منهج التصوف ليس كافيا لتحقيق هدفه « فطلب الهدى من طـريق الآثار النبوية ، وأخذ يشتغل بالبخارى ومسـلم ، ومات فى أثناء ذلك على أحسن أحواله ، وكان كارها ما وقع فى كتبه من نحـو هـذه الامـور مما أنكره الناس عليه »(٢٥٦) •

لكن التشدد الحقيقى لابن تيمية ، كان فى مواجهة فلاسفة التصوف ، أمثال السهروردى المقتول ، وابن عربى ، وابن سـبعين وغـيرهم ، على النحو الذى سيتضح لنا فى الصفحات القادمة •

مـوقف ابن تيمية من التصـوف الفلسفى

ان الدراسة التحليلية لفحوص النصوص المتضمنة لموقف ابن تيميـة من التصوف الفلسفى تبين لنا أن له مدخلين للرد على صوفيتهم : أحدهما : تفنيد حديث العقل وهو يناقشهم فى الدعائم العامة لمـذاهبهم • الثانى ، عرض نظرية وحدة الوجود ، وافراد ابن عربى بمناقشة مذهبه بعد عرض بعض الفقرات كاملة منكتاب « فصوص الحكم » •

وعلى هذا الاساس ، سـنعرض أولا لنظـرية العقل فى التصـوف الفلسفى ورأى شيخنا فيها ، ثم نتبعه بالحديث عن مذهب ابن عـربى فى وحدة الوجود مبرزين أهم النقاط التى استهدفت لنقد الفكر التيمى •

نظرية العقل فى التصوف الفلسفى :

اذا كانت هناك فروق بين مذاهب الاتحاد والاشراق ووحدة الوجود، الا أن ابن تيمية يرى فى حديث العقل الذى يتمسكون به ، هـو الاساس

---

(٢٥٦) ابن تيمية ــ شرح العقيدة الاصفهانية ص ١٠٨ .

المشترك المتفرع عنه هذه المذاهب بصفة عامة • ويستشهد — كما بينا — بالهاتكين لاسرار القرامطة الباطنية ، مثل القاضى أبى بكر بن الطيب الباقلانى ، والقاضى أبى يعلى وغيرهما ، الذين كشفوا النقاب عن الاصطلاحات ، بينما يغفلون عن معانيها الفلسفية المستمدة من الصابئين والمجوس « كقولهم السابق والتالى يعنون به العقل والنفس • ويقولون هو اللوح والقلم وأصل دينهم مأخوذ من دين المجوس والصابئين • كذلك السهروردى الحلبى المنقول كلامه فى الباطن يأخذه من عادة الفلاسفة الصابئين والمجوس وبهذا الثانى يتميز عن غيره من الفلاسفة المشائية ، ولهذا يعظم الانوار »(٢٥٧) •

وبهذا عرف ابن تيمية ما يفرق بين نظرية السهروردى المقتول وغيره، فلم يضعه فى مصاف الصوفية المتابعين لمنهج الفلسفة المشائية ، لان هذا المتصوف صاحب منهج الاشراق — كما ينادى فى كتبه التى بين أيدينا — فهو أقرب الى الافلاطونية المحدثة والتأثير الغنوصى ، منه الى الفلسفة المشائية ، وان كنا نراه يعظم أرسطو ، ويطلق عليه ما شاء من الالقاب فهو عنده « غياث النفوس ، وامام الحكمة المعلم الاول» (٢٥٨) ، كما أصاب شيخنا السلفى عندما وجد وجه الاختلاف فى تعظيمه النور والانوار •

ولكن — مع هذا — لم يحتل السهروردى الحلبى حيزا كبيرا من فكر شيخنا ، اذ اكتفى بالاشارة اليه اشارات عابرة ، لان جل عنايته وجهها الى مذهب وحدة الوجود الذى صبغ التصوف بسمته ، وفرخ الاتباع والنظريات ، ووصل الى أخطر النتائج •

ومن جهة أخرى ، كان الشيخ مصيبا عندما ضمه الى صفوف الصوفية

---

(٢٥٧) ابن تيمية — بغية المرتاد . . ص ١١
(٢٥٨) السهروردى — التلويحات اللوحية والعرشية ص ٧٠ •

الفلاسفة المعظمين للعقل الاول ، فان السهروردى المقتول يصرح بذلك فى أكثر من موضع فى كتبه •

ففى ترتيب الوجود يرى أن « أول صادر منه تعالى جوهر عقلى سماه بعض الحكماء عقل الكل ، والعنصر الاول ، وهو أعظم ما يمكن وأشرفه »(٢٥٩) • وتبعا لذلك فان الوجود فى نظره يبدأ من الاشرف فالاشرف « فالعقل ثم النفس للفلك والاجرام السماوية ثم الهيولى المشتركة وهى الاخص »(٢٦٠) •

وقد فطن ابن تيمية الى الملامح البارزة فى النظرية الاشراقية نظرا لكثرة ترديده لالفاظ الكواكب والنجوم ، فعده من الصابئة • وربما ذهب الى هذا الرأى بسبب مالاحظه من اقامة هذا الصوفى للنسق الفلسفى للوجود فى شكل رموز ، معبرا عنها عن الكواكب والشمس والقمر معظما من شأن القمر بالذات ، اذ يسميه « الاسعد صاحب الخير والبركات »(٢٦١)•

ويقول الصوفى الاشراقى « ربنا آمنا بك وأقررنا برسالتك •• » ثم يعظم النور ، لان العباد المتألهين يتوسلون به ثم « ليتعلقوا بأجنحة الكروبيين ، وليصعدوا بحبل الشعاع ، وليستغيثوا بالوحشة والدهشة لينالوا الانس ، أولئك هم الصاعدون الى السماء »(٢٦٢) •

والظاهر أن ابن تيمية كان يعنى السهروردى بصفة خاصة بسبب اقامته للنسق الوجودى الآنف ذكره فى نظريته الاشراقية ، ويرى أن

---

(٢٥٩) السهروردى — التلويحات اللوحية والعرشية ص ٦١ .

(٢٦٠) ن•م ٦٦ .

(٢٦١) السهروردى — هياكل النور ص ٧٩ . ينظر شرح الدوانى على هياكل النور ص ١٠٠ .

(٢٦٢) ن•م ٩٠ والشرح ص ١٠٢ الملائكة الكروبيون ، هم العقول عند ابن سينا وهم رؤساء الملائكة . ويرى ابن تيمية أن الكروبيين من الملائكة مشتقين من كرب اذا قرب، فالمراد وصفهم بالقرب لا بالكرب الذى هو الشدة (بقية. ص٢٤)

« لفظ الكوكب ، والشمس ، والقمر ، معـروف بلام التعـريف ، والبزوغ والاقول لا يحتمل ما يذكرونه من العقول والنفوس فى لغة العرب بوجه من الوجوه •• ولكن هـذا من جنس تأويل القـرامطة كالسهروردى الحلبى وأمثاله »(٢٦٣) •

ويبدو أن ابن تيمية هنا متأثر بالقاضى أبى بكر بن العربى فى نقـده لاستخدامه هذه الالفاظ فى التصوف ، اذ يرى أن « النفس والروح والقلب والحياة ألفاظ وارادة فى الشرع ، منطلقة فى لسان العرب على معان عرفوها، اذ لا يصح أن يخاطبوا بما لم يفهموا ، ولا أن يعبروا بما لم يعلموا »(٢٦٤) ثم يعترض على استخدامها فى غير معانيها فيقول « فمن لم يعقـل وجـه الاستعمال تاه فى مجاهل لا عمارة بعدها ، ومن أراد أن يلتبس بها وجـد مجالا مشكلا للتلبيس »(٢٦٥) •

ويذكر ابن تيمية السهروردى الحلبى بالاسم ، عنـدما يتكلم عمـن يفضلون الولى عن النبى ، أو ممن يرون أن النبوة مكتسبة(٢٦٦) •

هذا فيما يتعلق باستخدام الصوفى الاشراقى لنظرية العقل •

أما ابن عربى فيذهب الى أن « العقل الاول الذى هو أول مبدع خلق هو القلم الاعلى ، ولم يكن ثم محـدث سواه »(٢٦٧) • ويحيل الى كتابه « انشاء الدوائر » حيث يورد رأيه فى العقل الاول بتفصيل أكبر ، اذ يذكر أن الله أوجد العقل الاول « وقيل فيه أول ، لانه أول عالم التدوين والتسطير والالتفاته »(٢٦٨) •

---

(٢٦٣) ابن تيمية ــ بغية المرتاد ص ٧٠ •
(٢٦٤) أبو بكر بن العربى ــ العواصم •• ص ٢٢
(٢٦٥) ن•م ص ٢٣ •
(٢٦٦) ابن تيمية ــ شرح العقيدة الاصفهانية ص ٩٣ •
(٢٦٧) ابى عربى ــ الفتوحات المكية جا ص ٩٣ •
(٢٦٨) ابن عربى ــ انشاء الدوائر ص ٥٠

وربما يستند ابن عربى الى الحديث المروى فى العقل ، ويتضمن مخاطبة الله له ، حيث يأمره بالاقبال اليه ، فيقول فيلسوف وحدة الوجود « ولا يزال هذا العقل مترددا بين الاقبال والادبار ، يقبل على باريه ، مستفيدا فيتجلى له فينكشف فى ذاته من بعض ما هو عليه »(٢٦٩) •

وفى مرتبة واحدة كثيرا ما يضع الشيخ السلفى القائلين بوحدة الوجود ، اذ يرى الاختلافات بين آرائهم طفيفة ، ولكنهم متفقون فى أصول فلسفة وحدة الوجود ، أمثال ابن عربى ، وابن سبعين وصاحبه الششترى والتلمسانى والصدر القونوى وابن الفارض وغيرهم(٢٧٠) •

ولكنه يلتمس التفرقة بين مذهبى الوحدة والاتحاد ، فالاتحاد له طريقان : أحدهما يدل على الاقتران ، وبالتالى يقتضى شيئين وهم يرفضون هذا التفسير لانهم لا يقرون بوجودين(٢٧١) • أما الثانى فهو القول بأن وجود المخلوقات هى عين وجود الرب(٢٧٢) ، ومن ثم أدعى معتنقوه انه يتضمن التوحيد الحق ، بينما القرآن كله شرك •• ذلك لانه يفرق بين الرب والعبد ، بينما « حقيقة التوحيد عندهم أن الرب هو العبد »(٢٧٣) •

كذلك يذهب ابن عربى الى أن نفس وجود الخالق فاض على الاعيان « فهى مفتقرة اليه فى وجوده ، وهو مفتقر الى ثبوتها »(٢٧٤) •

وسنتحدث فيما يلى عن مذهب وحدة الوجود بتفصيل أكبر ، حيث نعرض ملامحه العامة ، ثم المآخذ التى استرعت انتباه الشيخ السلفى وكانت موضع ردوده •

---

(٢٦٩) ن•م ٥٢
(٢٧٠) ابن تيمية — توحيد الربوبية ص ١١٥
(٢٧١) ن•م ١٤١
(٢٧٢) ن•م ١٤٢
(٢٧٣) ن•م ١٢٧
(٢٧٤) ن•م ١١٤ ، واذا أخذنا بتفسير الدكتور عفيفى ان الثبوت هنا بمعنى المثل الافلاطونية ، فان شيخ الاسلام يرى أن مذهب وحدة الوجود قد خالف الفلاسفة ، لانهم رأوا أن هذا لا يتحقق الا فى الذهن ، بينما حاول ابن عربى وأتباعه جعلها فى الاعيان (ابن تيمية — الفرقان •• ص ٨٩) •

مــذهب وحـــدة الوجـــود

يبدأ ابن عربى فى بيان مذهبه بالعبارة الآتية :

لمـا شاء الحـق سـبحانه من حيث أسماؤه الحسنى التى لا يبلغها الاحصاء أن يرى أعيانها ، وان شئت قلت أن يرى عينه ، فى كون جامـع يحصر الامر كله لكونه متصفا بالوجود »(٢٧٥) ، ثم يتخيل الوجـود كله وكأنه ناجم عن فيض التجلى الذى لا ينقطع •

ومن أبرز الاسس التى قام عليها مذهب وحدة الوجود ــ كما وضعه ابن عربى ــ هو أن العالم كله بمثابة شبح لا روح فيه ، أو كالمرآة القابلة للصور ، ويصبح بذلك عملية الخلق عنده فيضـا دائما • وحتى لا يقـر بالاثنينية ، فانه جعل العالم يفتقر الى الحـق فى وجـوده لانه يسرى فى الموجودات بالصور • وبالمثل ، فان الحق مفتقر الى الاعيان الثابتـة وهى أشبه بالصور الافلاطونية •

يقـول ابن عربى :

الرب حـق والعبد حـق ... يا ليت شـعرى من المـكلف ؟

ان قلـت عبد فـذال ميت ... أو قلت رب ، أنى يكلف ؟(٢٧٧)

ويرى ابن تيمية أن هذا القول هو التعبير التام عن مـذهب وحـدة الوجود ، لا سيما أنه قرأ بخط ابن عربى تعديلا فى الشطر الاول من البيت

---

(٢٧٥) ابن عربى ــ الفتوحات المكية .

(٢٧٦) مقدمة د. عفيفى لكتاب (فصوص الحكم) ، مقدمـة د. ابراهيم بيومى مدكور للكتاب التذكارى (محيى الدين بن عربى) ، د. محمد مصطفى حلمى (كنوز فى رموز) ص ٣٧ وما بعدها بالكتاب الانف الذكر .. وغيرهم .

(٢٧٧) ابن عربى ــ الفتوحات المكية جا ص ٢ .

الثانى • فبدلا من « ان قلت عبد فذاك ميت » ، قال « ان قلت عبد فذاك نفى »(٢٧٨) •

ومن الاخطاء الواضحة فى نظر ابن تيمية ، ان هذا الصوفى وصف الله تعالى بالفقر الى الاعيان الثابتة ، وأصبح علمه مستفادا منها وكأنها « غنية فى ثبوتها عنه »(٢٧٩) ، فأنكر ما يعتقده المسلمون من كون الله « عالم بالاشياء قبل كونها بعلمه القديم الازلى ، الذى هو من لوازم نفسه المقدسة »(٢٨٠) •

وقد أجل ابن تيمية — فى عرضه لنظريات صوفية الفلاسفة — بين ابن عربى وغيره من الصوفية عندما رد على حديث العقل ونظرية الصدور والفيض وما اليها • أما فى عرضه لنظرية وحدة الوجود ، فقد اتجه الى أهم عناصر المذهب ، مهتما بصفة خاصة بالنتائج المنبثقة عنه ، وأثرها على الدين والاخلاق •

انه من جهة ، يهدم المبادىء الاسلامية « وما هو معلوم من الدين بالضرورة »(٢٨١) ، ومن جهة أخرى — أى فى مجال الاخلاق — نشأ عن المذهب « جبرية صارمة هيمنت على الوجود كله ، وتعطلت معها ارادة الانسان وتوقف تفكيره ، وامتنعت التفرقة بين الخير والشر ، والتمييز بين الثواب والعقاب وسقطت قيمة الالزام الخلقى ، وارتفعت المسئولية الاخلاقية بزوال ركنيها الاساسيين : العقل وحرية الاختيار »(٢٨٢) •

---

(٢٧٨) ابن تيمية — توحيد الربوبية ص ١١٥ •
(٢٧٩) ابن تيمية — توحيد الربوبية ص ٢١١ •
(٢٨٠) ن•م والصفحة •
(٢٨١) عباس العزاوى — محيى الدين بن عربى وغلاة التصوف ص ١٤٣ من الكتاب التذكارى (محيى الدين بن عربى فى الذكرى المئوية الثامنية لميلاده)•
(٢٨٢) د• توفيق الطويل— فلسفة الاخلاق الصوفية عند ابن عربى ص ١٧٩ من الكتاب المشار اليه آنفا •

ويقسم شيخ الاسلام القائلين بالحلول والاتحاد الى فريقين : أحدهما يقول بالحلول والاتحاد العام المطلق كابن عربى • والثانى ، يرى الاتحاد خاصا • وهذا الفريق يتشعب بدوره الى قسمين : قسم يعظم الرسول صلى الله عليه وسلم ، معتقدا انه استخدم الرموز والاشارات فى التعبير عن حقيقة هذا التوحيد أو الوحدة ، وقسم آخر ، وهو الذى لا يعظم الرسول — زعم انه تعدى حد الرسول(٢٨٣) •

ويستشهد ابن تيمية بخطأ هؤلاء بمعارضة الجنيد لمعاصريه من الصوفية ، لانه رأى أن هذه العقيدة فى التوحيد ستؤدى بمعتنقيها الى عدم التمييز بين القديم والمحدث ، وأعلن أن التوحيد الصحيح هو افراد الحدوث عن القدم(٢٨٤) •

ويبدو أن هذا التعريف كان يؤرق ابن عربى لمكانة الجنيد بين الصوفية • ولهذا نرى ابن عربى يشك فى رأى الجنيد • ففى كتاب « التجليات الالهية » يصور الجنيد فى حالة من الاطراق والخجل لانه ميز بين العبد والرب • ثم يحاول أن يطمئنه على ما سبق أن أعلنه • يقول ابن عربى « فقلت له : لا تخف • من ترك مثلى بعده فما فقد • أنا التائب وأنت أخى — فقبلته قبله ، فعلم مالم يكن يعلم »(٢٨٥) •

بيد أن المسائل الثلاثة التى أثارت غضب الشيخ السلفى لمساسها بالعقيدة فى جوهرها هى :

أولا : مسألة الالوهية والعبادة ، لان مذهب وحدة الوجود يدور

---

(٢٨٣) ابن تيمية — منهاج السنة جـ٣ ص ٨٥

(٢٨٤) ابن تيمية — منهاج السنة جـ٣ ص ٨٥

(٢٨٥) د• عثمان يحيى — نصوص تاريخية خاصة بنظرية التوحيد فى الفكر الاسلامى ص ٢٦٤ من الكتاب التذكارى (محيى الدين بن عربى) •

حول أن الوجود واحد كما تقدم ، ومن ثم فان عبادة قوم موسى للعجل هى عبادة لله أيضا .. ويساوى بين عبدة الاصنام وعبادة الله ..

يقــول ابن عربى :

بعــد أن كنت قبــل اليــوم أكره صـــاحبى
اذا لـــم يــكن ديـــنى الى دينـــه دانى

فأصبح قلبى قابلا كل صورة ... فمرعى لغــزلان ودير لرهبان
وبيت لاوثان وكعبة طائــف ... وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنيتوجهت ... ركائبه فالحب دينى وايمانى(٢٨٦)

ويقول أيضا « فان العارف من يرى الحق فى كل شىء ، بل يراه عــين كل شىء »(٢٨٧) .

وليس من المستغرب على هذا المذهب أن يتضمن ما هــو أخطر من هذا ، اذ يقدم لنا ابن عربى فى ثنايا أقواله رأيا يخالف الآية القرآنية حيث يقول عن موسى عليه السلام انه كان قرة عين لفرعون الذى آمن عند الغرق « فقبضه طاهرا مطهرا ، ليس فيه شىء من الخبث ، لانه قبضه عند ايمانه قبل أن يكتسب شيئا من الآثام »(٢٨٨) .

وهنا يعلق ابن تيمية ، اذ يرى أن « قوله لم يسبق اليه — فيما أعلم —

---

(٢٨٦) ابن عربى — ترجمان الاشــواق ص ٤٣—٤٤ ، ويرى اســتاذنا الدكتور النشار ان ابن عربى وضع بذلك أسس مذهب وحدة الاديان (نشــأة الفكر جـ٢ ص

(٢٨٧) ابن عربى — فصوص .. ص ١٩٢ .

(٢٨٨) ابن عربى — فصوص الحكم ص ٢٠١ .

أحد من أهل القبلة »(٢٨٩) ، لان النص القرآنى صريح فى فسق فرعون وكونه من المكذبين لموسى ، الظالمين الداعين الى النار •

أما المسألة الثانية ، فهى تفضيله الولى على النبى ، اذ يقول صاحب المذهب « وهو أن الرسول عليه السلام من حيث هو ولى ، أتم من حيث هو نبى رسول ، لا أن الولى التابع له أعلى منه ، فان التابع لا يدرك المتبوع أبدا فيما هو تابع له فيه ، اذ لو أدركه لم يكن تابعا له »(٢٩٠) •

ويبدو من هذا النص بعض الغموض ، لانه لا يصرح بجلاء تفضيل الولى على النبى بالاطلاق ، اذ يلف فى العبارة ويدور ، ولكن شيخنا السلفى يتعقبه فى آرائه الاخرى التى يضطره السياق فيها الى الافصاح عن هذه الفكرة دون مواربة • ففى موضع آخر من الفصوص ، نلتقى مع الرأى الصريح للصوفى الفيلسوف ، فالولاية عنده « هى الفلك المحيط العام ، ولهذا لم تنقطع ، ولها الانباء العام • وأما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة »(٢٩١) •

والاشد غلوا من هذا الرأى ، أولئك الذين ظنوا أن النبوة مكتسبة وميزوا النبوة بخصائص ثلاثة — أساسها تقسيم ابن سينا — أولها ، التمييز بقوة عقلية للحصول على العلم بغير تعلم • والثانية ، الانفراد بخيال قوى • والثالثة ، القوة النفسية التى تؤثر فى العالم • ولهذا طلب كل من السهروردى المقتول وابن سبعين مرتبة النبوة • وكان ابن سبعين يقول « لقد زدت فى حديث قال : لا نبى بعدى ، نبى عربى »(٢٩٢) •

---

(٢٨٩) ابن تيمية — توحيد الربوبية ص ٢٧٩ •

(٢٩٠) ابن عربى — فصوص الحكم ص ١٣٥ •

(٢٩١) ن•م ص ١٣٤ •

(٢٩٢) ابن تيمية — شرح العقيدة الاصفهانية

وتأمل شيخنا السلفى فى النظرية الجبرية للمذهب ـ وهى المسألة الثالثة التى أثارت معارضته ـ واستخرج من ثناياه الزاماته الممثلة فى نفى الصفات ، والتى ترتب عليها زعمهم بأنه لم يصل من الله الى أحد « لا خير ولا شر ، ولا نفع ولا ضر •• وان هذه الاشياء جميعها عين نفسه ، ومحض وجوده »(٢٩٣) •

وسنبدأ بتوضيح ما أثير حول شخصية ابن عربى من احتمال اصابته بنوع من المرض النفسى أو العقلى ، ثم ننتقل لبيان موقف ابن تيمية من المسائل الثلاثة الآنفة الذكر •

شخصية ابن عربى :

ولا شك أن الشيخ السلفى لم يتجن فى حكمه ، لان صاحب المذهب يقر بوقوعه فى حيرة فيقول « فالامر حيرة ، والحيرة قلق ، والحركة حياة الخ •• »(٢٩٥) •

وكان شيخ الاسلام يستند الى الآيات القرآنية ليبرهن على زيف الكشف والالهام الذى يدعيه صاحب مذهب وحدة الوجود ، فيهاجمه بعنف ويضعه فى مصاف « الزنادقة المتشبهين بالعارفين ، أتباع فرعون والقرامطة الباطنيين »(٢٩٦) ، لان أهل الكذب ـ كما يخبرنا القرآن ـ ينزل عليهم الوحى أيضا ، ولكن بواسطة الشياطين ، مستشهدا بقوله تعالى « وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم وان أطعتموهم انكم

---

(٢٩٣) ابن تيمية ـ توحيد الربوبية ص ٢٤٩ .

(٢٩٤) ن٠م ٢١٦ .

(٢٩٥) ابن عربى ـ فصوص الحكم ص ٢٠١ .

(٢٩٦) ابن تيمية ـ توحيد الربوبية ص ١٣٥.

المشركـــون • كما يصفه أحيانا بأنه ــ على أقل تقدير ــ من الكهان الكاذبين والشعراء الغاوين(٢٩٧) •

واذا قسى عليه فى حكمه ، فانه يصف أقـــواله بأنهـــا من قبيل الكفر الصريح ، ويستشهد بأقوال أئمة الشيوخ المعاصرين له ، مثل الفقيه ابن عبد السلام الذى وصفه بأنه «شيخ سوء كذاب مقبوح ، يقول بقـــدم العالم ، ولا يحرم فرجا »(٢٩٨) كذلك ينقل لنا أقـــوالا من رآه من الشيوخ الذين وصفوه بأن « كان كذابا مفتريا »(٢٩٩) •

والحق أن الباحث تعتريه الدهشة أمام هذه الافكار المختلفة بالفلسفة التى حشدها ابن عربى فى كتابه « الفتوحات المكية » خاصة ، بل غيرها من كتبه عامة ــ وكأنه يزداد امعانا فى تغليفها بالغموض والسرية •

وينبرى له الشيخ السلفى فى هذه النقطة ، اذ انه « مـــدح الحـــركة المستديرة الحائرة ، والقرآن يأمر بصراط مستقيم ، ويمدحه ، ويثنى على أهله ، لا على المستدير »(٣٠٠) •

أما الاستناد الى دعوى الصوفية باستغلاق رموزهم على الغير ، فهى دعوى متهافتة ، لاننا أمام التراث الصوفى السنى لا نجد هذه الصعوبة • أى فى مثل كتب « قوت القلوب » ، الاحياء ، وعوارف المعارف ، وفتوح الغيب، والغنية ، وغيرها • حقا انها تتضمن اصـــطلاحات القـــوم ، ولكنها تشرح بعضها بعضا من واقع التعاريف التى وضعوها • أما متصوفنا الفيلسوف فى « الفتوحات المكية » و « فصوص الحكم » ، فانه « كثير الرمز والتشبيه

---

(٢٩٧) ن•م ١٣٧

(٢٩٨) ابن تيمية ــ توحيد الربوبية ص ١٣١

(٢٩٩) ن•م والصفحة •

(٣٠٠) د• المنجد فى مقدمة كتاب مناقب ابن عربى ص ٥

والاشارة والمجاز » • كما وصف أيضا بما يتضمنه من تفسيرات تعسفية « لاستخراج فكرة وحدة الوجود مهما يكن الثمن »(٣٠١) •

ومن المعروف أن ابن عربى أشار فى مقدمة « الفتوحات المكية »الى أنه تلقاه بأمر من الرسول صلوات الله عليه بعد قصة طويلة ، ولما عرض محتوى الكتاب على ابن تيمية ، سئل عن صاحب الكتاب وما تضمنه من أفكار •

وقد ضمن الشيخ السلفى اجابته بما قد فهمه من انه المقصود بالكتاب هو « فصوص الحكم » • وربما اكتفى بقراءة الفصوص قراءة متأنية دارسة فاحصة ، لانه أكثر تركيزا فغناه ذلك عن الاطلاع على كتاب الفتوحات الضخم • وقرينه فى هذا التصوف المستشرق آسين بلاسيوس ، الذى تحفظ فى اصدار أحكامه — شأنه فى ذلك شأن أى باحث — بفحوى هذا الكتاب ، مقرا بأنه من المستحيل اعطاء فكرة تركيبية عن مضمونه(٣٠٢) •

أما « فصوص الحكم » ، فقد طرح ابن تيمية أغلب مضمونه للمناقشة بالتفصيل ، معنونا الفصوص التى يتناولها بالرد ، كل على حده •

ويبدو أن الشيخ السلفى اكتفى بالاطلاع على كتاب الفتوحات بطريقة مجملة ، ووصفه بأنه يحتوى على كثير من الاكاذيب التى لا تخفى على لبيب(٣٠٣) •

ولما كان ابن عربى كثيرا ما يحيل فى كتابه « فصوص الحكم » — على ما سبق أن عالجه من موضوعات تضمنها فى « الفتوحات » ، فان معنى هذا ان الفتوحات كان أسبق من الفصوص • وان الثانى هو المعبر

---

(٣٠١) د. أبو العلا عفيفى فى التعليقات على كتاب فصوص الحكم ص٣٠٩

(٣٠٢) آسين بلاسيون — ابن عربى ص ٩٠

(٣٠٣) ابن تيمية — توحيد الربوبية ص ١٣٣

النهائى عن مذهبه فى وحدة الوجود ، فاتخذ ابن تيمية المنهج الصـــحيح فى اعتماده على معرفة المذهب ومناقشته من الفصوص •

فاذا ما استطلعنا رأى الذهبى فى الموضوع ، نراه يتخذ موقفا وسطا لان « من أمعن النظر فى فصوص الحكم ، وأمعن التأمل ، لاح له العجب ، فان الذكى اذا تأمل من ذلك الاقوال والنظائر والاشباه ، فهو أحد رجلين : أما من الاتحادية فى الباطن ، واما من المؤمنين بالله ، الذين يعدون أن هذه النحلة من أكفر الكفر »(٣٠٤) •

ومن رأى الذهبى احتمال اصابة الشيخ الصوفى المتفلسف بنـــوع من المرض ، أدى الى ما صنفه فى تصوف الفلاسفة وأهل الوحدة مما أنكره عليه العلماء ، فالبعض أدخله فى زمرة المروق والكفر ، والبعض الآخر عد أقواله من اشارات العارفين ، ورموز السالكين • أما الطائفة الثالثة ، فتتوقف فيه لعدم تيقنها من انه مات ، وهو معتقد لاقواله(٣٠٥) •

ومما يلفت نظر الباحث أن صاحب « ميزان الاعتدال » ، وهو ناقـــد الرجال الممتاز ، قد عد ابن عربى « عالما بالاثار والسنن ، قوى المشاركة فى العلوم »(٣٠٦) • ثم يصرح بما أدعى للعجب من هذا فيقول « وقـــولى أنا فيه ، أنه يجوز أن يكون من أولياء الله الذين اجتذبهم الحق الى جنابه عند الموت ، وختم له بالحسنى »(٣٠٧) •

---

(٣٠٤) الذهبى — ميزان الاعتدال جـ ٣ ص ١٠٩

(٣٠٥) الذهبى — ميزان الاعتدال جـ٣ ص ١٠٩ •

(٣٠٦) ن•م والصفحة .

(٣٠٧) ن•م والصفحة .

ومثل هذا الرأى — ان دل على شئ — فانه يدل على ترجيح الذهبى لاصابة صاحب الفصوص بنوع من المرض العقلى أو النفسى ، لانه يصرح بقوله « وما عندى أن محيى الدين تعمد كذبا ، لكن أثرت فيه تلك الخلوات والجوع فسادا وخيالا وطرف جنون »(٣٠٨) •

وهذا ما يدعونا الى التوقف قليلا ، لبحث السبب الذى أدى بناقد الرجال الى اصدار هذا الحكم — الذى سبق به المستشرق آسين بلاسيون — بعدة قرون • وحسبنا أن ننقل العبارة التى وصفه بها بلاسيوس وهى «ان الاستهلاك المستمر لجهازه العضوى ، الذى أخضعه منذ مطلع الشباب لرياضات ومجاهدات شديدة فى الزهد والسياحة ، ثم العمل الذهنى الشديد الذى اقتضاه تحرير هذا العدد الخيالى من مؤلفاته ، يفسران الاضطراب النفسى الفسيولوجى لمزاجه »(٣٠٩) •

مما تقدم ، ينبغى علينا أن ننقب وراء احتمال مرض الشيخ الصوفى •

ان لدينا وثيقة ذات أهمية فى هذا الصدد ، وهى عبارة عن كتابه المسمى « رسالة روح القدس » — يذكر فى ختامها انه كتبها عام ٦٠٠ هـ — فانها تتضمن أفكارا معتدلة تسير فى اتجاه التيار السنى ، بل انه يبدو من خلال بعض النصوص مخالفا لفكرة الوحدة • وهذا ما يدعونا الى عرض موجز لهذه الرسالة فيما يلى :

تبدو الموضوعات التى طرقها معتدلة أولا ، فهو يشيد بالجنيد لاعلانه أن التصوف ينبغى تقييده بالكتاب والسنة(٣١٠) • والجدير بالذكر أيضا

---

(٣٠٨) ن•م ١٠٨ •

(٣٠٩) بلاسيون — ابن عربى ص ٢٦١ •

(٣١٠) ابن عربى — رسالة •• ص ٢٣

اننا نلاحظ فى الرسالة اتجاها ملامتيا ، حيث يقرع نفسه اذا ما قارنها بشيوخ السلف ، ويخص بالتنويه عثمان بن مظعون الصحابى المتبتل . كما لا ينسى أيضا أبا بكر وعلى بن أبى طالب وسلمان الفارسى وأبا الدرداء . ويصف الصحابة بصفة عامة بأنهم العارفون بالله(٣١١) . وهذا اتجاه يخالف ما سلكه فى الفتوحات والفصوص ، حيث يزكى نفسه ، ويدعى انه خاتم الاولياء ، اذ يوحى اليه .

والنظرة الناقدة لصوفية زمانه تحمل طابع اللوم والتقريع لانهم « اتخذوا ظاهر الدين شركا للحطام ، ولازموا الرياضات والرباطات ، رغبة فيما يأتى اليها من حلال وحرام »(٣١٢) . ويزداد حنقه على طائفة أخرى منهم ممن لا يعرفون شروط الفرائض والسنن(٣١٣) .

ومن العجب انه يدلى بآراء لا تتصل بمذهب وحدة الوجود ، بل على العكس ، يظهر فيها الاثنينية ، اذ انه فى مجال المقارنة بين الانسان وغيره من المخلوقات — من النبات والحيوان والجماد ذاكرا خصائص ومميزات كل نوع على حده — فان تمييز الانسان عن باقى المخلوقات انما صار لما له من « مقام الخلاقة للانسان على العوالم »(٣١٤) . ولهذا يرى انه ينبغى على الانسان أن يجد ويجتهد فى العبادة « كما كان الاولياء والسادة النجباء مثل أبى بكر وغيره »(٣١٥) .

ويذهب أيضا الى نفى الجبر ، لان الانسان حمل الامانة « لحقيقته

---

(٣١١) ابن عربى — رسالة روح القدس ص ٢٧

(٣١٢) ن٠م ٤

(٣١٣) ن٠م ٧

(٣١٤) ن٠م ٤—٩٤

(٣١٥) ن٠م ٨٥

ولم يحملها غيره ، ولكن قيل فيه ظلوما جهولا ، فلو حملها جبرا لما نسب اليه الظلم والجهل ، ولما حملها اختيارا نسب اليه ذلك »(٣١٦) ثم انه يرى أن فرعون والنمرود ادعا الربوبية(٣١٧) .

أضف الى ذلك كله نصيحته التى يفوح منها رائحة التصوف السنى المعتدل فى مثل قوله « واعلم أن التوبة والتوكل وما أشبه ذلك قد اختص الله بها هذا العبد الانسانى ، فان الملك طاعة بلا معصية ، والشيطان معصية بلا طاعة ، فكلاهما فقد حلاوة التوبة ومقامها وسرها ومعرفتها وشرفها ومحبتها »(٣١٨) .

من كل هذا وغيره مما حواه « رسالة روح القدس » ، يكن افتراض ان تحول ابن عربى الى مذهب وحدة الوجود تم بسبب حالة مرضية . وبين أيدينا من الوقائع التى يسجلها فى « الفتوحات » ما يميل بنا الى تدعيم هذا الرأى :

انه يقول « فأخبرنى الروح الذى أخذت منه ما أودعته هذا الكتاب »(٣١٩) .

وفى مقدمة « ترجمان الاشواق » الذى عبر به عن المذهب برموز المحب الولهان لابنة أحد الشيوخ بمكة وصفها بأنها « بنت عذراء طفيلة هيفاء .. ساحرة الطرف عراقية الظرف الخ .. »(٣٢٠) . ثم يدعى بعد

---

(٣١٦) ن٠م والصفحة .

(٣١٧) ن٠م ٩٤

(٣١٨) ن٠م ٩٥

(٣١٩) ابن عربى — الفتوحات المكية جا ص ١٩٩

(٣٢٠) ابن عربى — ترجمان الاشواق ص ٨

ذلك انه استخدم عبارات الغزل فى اظهار مكنون العلوم العقلية والتنبيهات الشرعية « لتعشق النفوس بهذه العبارة »(٣٢١) ، مع أنه يقر جـريا على عاداته فى التأليف ، بأنه لم يزل فيما نظمه « على الايمـان الى الواردات الالهية ، والنزلات الروحانية ، والمناسبات العلوية »(٣٢٢) . ولا شك أن هذه الواردات من العلوم العقلية والتنبيهات الشرعية كما يقول لا يمكن أن تتنزل عليه بعبارات الغزل وأساليب العشاق(٣٢٣) .

ونراه يحاول تفسير تصرفات المجانين والمعتوهين بأن ما ذهب بعقولهم « شغلهم ما تجلى لهم عن تدبير نفوسهم »(٣٢٤) . ويبدو انه يتكلم بلسان من يصفه بأنه أكبر من لقيه من المعتوهين ، فيسأله عمن أذهب عقله ، فيجيب « قد أخذه معه ، وما أدرى ما يفعل بى ويتركنى هنا فى جمـلة الذواب » . ونراه يفسر وما وصف المعتوه به نفسـه بأنه دابة وحشـية بأنه يقصـد « خروجه من عالم الانس ، وانه فى مفاوز المعرفة »(٣٢٥) .

والقصة التى ينقلها لنا طويلة ـ لا موضـع لهـا هنا ـ ولكننا نود القول بأن احتمال اصابة هذا الشيخ بنوع من المرض العقـلى أو النفسى يحتاج الى دراسة خاصة ، ونكتفى بالتلميح الى بعض الشواهد :

---

(٣٢١) ن٠م ١٠

(٣٢٢) ن٠م ٨

(٣٢٣) يرجح الدكتور زكى نجيب محمود أن شعر ابن عربى صدر عن حب حقيقى أولا ، ثم حاول فى الشرح أن تكون الرموز الواردة فى ذلك الشعر صالحة للتفسير الصوفى (طريقة الرمز عند ابن عربى فى ديوان ترجمان الاشواق) ص ٧١ من الكتاب التذكارى .

(٣٢٤) ابن عربى ـ الفتوحات المكية جا ص ٣٢٥ .

(٣٢٥) ن٠م والصفحة .

انه يدافع عن هذا المعتوه بأنه فى الدرجات العليا من المعرفة•• وأعجب اعجابا شديدا به لانه لا ينوى الصلاة ، وانما يرى الله يقيمه ويقعده فلا حاجة به لعقد النية •• ثم يفسر كل ما تقدم بأنه « وارد لطف » ليس قاصرا على هذا المعتوه وحده ، بل يسرى أيضا على أفراد آخرين •

ويمضى ابن عربى فيخبرنا بأنه ذاق هذا المقام أيضا فيقول « ولقد ذقت هذا المقام ، ومر على وقت أؤدى فيه الصلوات الخمس ، اما بالجماعة — على ما قيل لى — باتمام الركوع والسجود وجمع أحوال الصلاة من أفعال وأقوال ، وأنا فى هذا كله ، لا علم لى بذلك ، لا بالجماعة ولا بالمحل ، ولا بالحال ، ولا بشيء من عالم الحس »(٣٢٦) •

ولكننا نجده — بعد هذا النص الذى يحاول به التشبه بحال الغيبة التى كان عليها كل من الشبلى والجنيد — يخشى الوصف بالعته والجنون ، فلا يلبث أن يسمى المعتوهين الذين صحبهم وعرفهم بأنهم « المجانين الالهيين »(٣٢٧) •

ولكن ابن تيمية لم يعن — كما قلنا — بهذه الناحية فى شخصية ابن عربى ، بل انه لا يعطى كبير اهتمام لدخائل الشيخ الصوفى فيقول عنه « والله أعلم بحاله عند موته » • فان الشخص عنده قد انقضى وذهب ، آثاره المكتوبة التى فتنت المسلمين ورأى من واجبه اظهار ما حوته من أخطاء متخذا من المنهج السلفى دليلا ومرشدا •

والى مثل هذا الموقف ، اتجه باحث حديث فى دراسته لنظريات ابن

---

(٣٢٦) ابن عربى — الفتوحات المكية جـ١ ص ٣٢٦ .

(٣٢٧) ن•م والصفحة .

عربى فيقول « تهمنا معرفة هذه الحياة التصوفية المنحــرفة الجــائرة فى شذوذها وفى حربها التى لا هوادة فيها • ونفرق بينها وبين عقائدنا »(٣٢٨)

وسنعرض لرد ابن تيمية فى المسائل الثــلاثة ، حسب الترتيب الذى سقناه فى صدر هذا الكلام •

أولا : الالوهية والعبادة :

تكلمنا عن تعظيم ابن عربى لعبادة العجل ، وظنه بأن فرعــون مات تائبا ، ونقلنا عنه بعض أبيــات من الشعر التى تعبر عن خلاصــة رأيه فى هذه المســألة •

وفى مقدمة الآراء التى يدحض بهــا شيخنا السلفى هــذه النتائــج الخطيرة ، هو بيان تهافت الدعامة الفلسفية التى يستند اليها صاحب المذهب فاذا كان « الملاحدة المنتسبين الى التصوف والتحقيق كابن سبعين والصدر القونوى وغيرهما ، انه وجود مطلق بشرط الاطلاق عن كل وصــف ثبوتى وســلبى »(٣٢٩) •

ويردد ابن تيمية رأيه المنطقى مبينا خطأ أصحاب المذهب المستمد من الفلاسفة فى تقسيمهم الوجــود الكلى الى واجب وممــكن ، وجعلهم اياه موضوع العلم الالهى ، أو ما يصفونه بالفلسفة الاولى ، والحــكمة العليا ، لانه لا يفتر عن التأييد فى صفحات عديدة من كتبه أن الوجود الكلى يكون

---

(٣٢٨) عباس العزاوى ــ محيى الدين بن عربى وغلاة التصوف ص ١٣٣ (مقالة بالكتاب التذكارى ــ محيى الدين بن عربى) •

(٣٢٩) ابن تيمية ــ جواب أهل العلم والايمان ص ١٠٥ •

فى الأذهان ، لا فى الاعيان « فليس فى الخارج قط وجود هو بعينه واجب ، وهو بعينه ممكن »(٣٣٠) •

فاذا جاء أتباع مذهب وحدة الوجود ، وجوزوا عبادة كل شىء ، وكأنهم ما عبدوا الا الله ، فان هذا « غاية الفساد والتناقض والسفسطة والجحود لرب العالمين »(٣٣٢) ، لان النصوص القرآنية متوافرة على ايجاد التفرقة بين التوحيد والشرك ، فان الرسل جميعا دعوا الخلق الى عبادة الله وحده ، وانه سبحانه هو المستحق للالوهية وحده ، وربما من أهم الادلة المثبتة لذلك هى قصة ابراهيم الخليل عليه السلام مع قومه ، انه لما « رأى كوكبا قال هذا ربى فلما أفل قال لا أحب الآفلين ، فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربى ، فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لاكونن من القوم الضالين ، فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا أكبر ، فلما أفلت قال يا قوم انى برىء مما تشركون » الانعام الايات ٧٦،٧٧،٧٨ •

وفى عصر محمد صلى الله عليه وسلم ، أنكر المشركون عليه دعوته لعبادة الله وحده « فاذا كانوا هم ما زالوا يعبدون الله وحده كما تزعمه الملاحدة • فلم يدعو الى ترك ما يعبده آباؤهم ، بل جاءهم ليعبد كل شىء كان يعبده آباؤهم — هو وغيره من الانبياء »(٣٣٣) •

ولم يقف اهتمام ابن تيمية عند حد اظهار تهافت الاسس المذهبية لوحدة الوجود ، ولكنه عنى بصفة خاصة بالفصوص التى يعرض فيها ابن

---

(٣٣٠) ن٠م والصفحة ، ينظر الاراء المنطقية للشيخ السلفى بكتاب أستاذنا الدكتور النشار (مناهج البحث •• ص ٢٧٢ وما بعدها) •

(٣٣١) ن٠م ١٠٦

(٣٣٣) ابن تيمية — توحيد الربوبية ص ١٥٨

عربى الالوهية • ان المتصوف الفيلسوف عرض هذه المسألة فى « الفص الهارونى » ، وخلاصته محاولة البرهنة على أن قوم موسى عليه السلام لم يعبدوا العجل بعد أن تركهم نبيهم ، وانما عبدوا الله •• وفى مجال المقارنة بين موسى عليه السلام وأخيه هارون ، يفضل موسى لانه كان على يقين بأنه ليس فى استطاعة قومه عبادة العجل « ولعلمه بأن الله قضى ألا يعبد الا اياه »(٣٣٤) •

ولكن ابن تيمية يعارضه فى تفسير الآية « وقضى ربك ألا لا تعبدوا الا اياه — الاسراء — ٢٣ » اذ أن « قضى » هنا ليست بمعنى القدر ، وانما هى بمعنى أمر • فاذا عدنا الى السبب الثانى الذى من أجله يفضل موسى عليه السلام على هارون ، وجدنا ابن عربى يبرره بأن موسى كان على يقين من أن بنى اسرائيل لم يعبدوا العجل ، وانما عبدوا الله فى صورته « وليس للصور بقاء ، فلابد من ذهاب صورة العجل لو لم يستعجل موسى حرقه »(٣٣٥) •

وسياقا لمذهبه فى وحدة الوجود عد العجل « بعض المجالى الالهية »(٣٣٦) •

ويتضمن « فص حكمة امامية فى كلمة هارونية » ، الاراء الخطيرة لابن عربى فى الالوهية ، وكلها تدور حول انكار فكرة الفصل بين الله والعالم ، ومحاولته اضفاء صورة الالوهية على جميع الموجودات ، بما فى ذلك الاوثان

---

(٣٣٤) ابن عربى — فصوص ص ١٩٢

(٣٣٥) ن٠م والصفحة .

(٣٣٦) ن٠م والصفحة

التى عبدها العرب فى الجـاهلية ، بل كل ما عبـد فى الارض ، بما فى ذلك الشجر والحيوان والانسان والكواكب(٣٣٧) •

وتعليل ذلك منبثق من تصوره لفكرة الالوهية ، لانها عنده تتجلى فى الكائنات وتعبد فى كل الصور ، فبعبادها لا يعبدون أعيانها « وانما عبدوا الله فيها لحكم سلطان التجلى الذى عرفوه »(٣٣٨) •

ان النتائج التى تمخضت عنها فكرة وحدة الوجود ، هى التى أوجدت هذه الاراء التى تنبه ابن تيمية الى خطورتها ، لا سيما على عقيدة التوحيد•

اما التوحيد عند شيخ الاسلام ، فانه يتضح فى أجـل مظاهـره فى توحيد الالوهية ، لانه « اعترف بالوحدة الذاتية للاله الحق ، وايمان عميق بها • والمسلم فى هذا الموطن ، مكلف بأن ينـفى الألوهيـة عما سـوى الله »(٣٣٩) ، ومن ثم فانه — سبحانه — هو المختص بالعبادة وحده •

ثانيا : الولى أفضل من النبى :

استقرت الفكرة التى تقول ان الولى أفضل من النبى عند ابن عربى ، لان الرسالة التى انقطعت هى « تنزل الحكم الالهى على قلب البشر بوساطة الروح » • ويفرق بينها وبين الالقاء بغير التشريـع « فليس بمحجـور ولا التعريفات الالهية بصحة الحكم المقرر — أو فساده — فلم تنقطـع »

---

(٣٣٧) ابن عربى — فصوص الحكم ص ١٩٥

(٣٣٨) ن•م ١٩٦

(٣٣٩) د• عثمان يحيى — نصوص تارخية خاصـة بنظـرية التوحيد فى التفكير الاسلامى ص ٢٣٢ من الكتاب التذكارى (محيى الدين بن عربى)•

ويضيف الى ذلك أيضا أن تنزل القرآن على قلوب الاولياء لم ينقطع ، مع كونه محفوظا لهم ، ولكن لهم ذوق ، وهذا لبعضهم »(٣٤٠) .

وازاء التساؤل الذى يثيره أستاذنا الدكتور النشار عما اذا كان التصوف الفلسفى هو الذى استخدم التشيع ، أم أن العكس قد حدث(٣٤١) فاننا نستطيع أن نرجح بأن كلا من التصوف الفلسفى والتشيع الاسماعيلى تبادلا معظم الافكار لنشر الدعوة . فان صوفية الفلاسفة قد استخدموا أفكار الشيعة الباطنية بمهارة ، تحت ستار الاسماء المختلفة « كالولاية أو المهدية أو ختم الولاية أو الرسالة أو المشيخة »(٣٤٢) ، كذلك استخدم الاسماعيلية فكرة أن القائم خير من النبى .

ويرى شيخ الاسلام أن فتنة المسلمين لا تتصل بالمسيح الدجال موضوع الحديث المشهور فحسب ، ولكنها تمتد عبر العصور المختلفة ، فتسرى على كافة أصحاب النظريات والاراء المخالفة للشريعة ، بل انه يذهب الى أكثر من ذلك ، فيسمى ما حدث بسبب مذهب وحدة الوجود بأنه كان محنة « بسبب دعواهم أنهم تلقوا من الله بلا واسطة »(٣٤٣) .

وواضح من فكرة ابن عربى عن تفضيله الولى عن النبى ، ان هناك التحاما بينها وبين النظرية الاسماعيلية الباطنية القائلة أن « القائم خير من النبى »(٣٤٤) .

ومما يفسر هذا التلاحم قول ابن سبعين — وهو أحد المخلصين

---

(٣٤٠) ابن عربى — الفتوحات المكية جـ٢ ص٣٤١ .
(٣٤١) د. النشار — نشأة الفكر جـ٢ ص ٤٠٠
(٣٤٢) ابن تيمية — بغية المراد ص ١٢٠
(٣٤٣) ن.م ١٣٨
(٣٤٤) د. النشار — نشأة الفكر جـ٢ ص ٩٠

لمذهب وحدة الوجود — أن النبوة لم تنقطع(٣٤٥) ، وهى فكرة اسماعيلية بحتة(٣٤٦) .

ثم تضافرت الفكرتان لكى تفتح الطريق أمام أصحاب دعوى تلقى التعاليم من الله بلا واسطة ، لان شيخ مذهب وحدة الوجود أعلن هذا عن نفسه ، وقلده فى هذه الدعوى العريضة الكاذبة التى فتنت المسلمين بطرق مختلفة ، أما بواسطة ادعاء التحديث عن القلب ، أو الاخذ من الله بلا واسطة ، أو « لانه يأخذ من حيث يأخذ الملك »(٣٤٧) .

لقد ارتاع ابن تيمية من خطورة نتائج مذهب ابن عربى — وتفضيل الولى على النبى أحد ركائزه — لان عامة المسلمين افتتنوا بالدجاجلة الذين يستخدمون علوم السحر والطلسمات فى اظهار الخوارق تحت ستار الكرامات ، معلنين انهم موافقون للشريعة فى الظاهر ، وهم فى الحقيقة معاندون لها ، محاربون اياها . انهم أشد فتنة ، وأعمق أثرا من مسيلمة الكذاب ، لان دعواه كانت صريحة ومعلنة ، حيث ادعى النبوة على الملأ .
أما أولئك فان مبعث الخطورة فى مذهبهم هو اظهار الاسلام بينما يبطنون من الاراء والافكار ، ما هى كفيلة بهدم الاسلام وتقويض أركانه الاساسية باسم الولاية ، مصداقا للحديث « يكون فى آخر الزمان دجالون كذابون ، يأتونكم من الاحاديث مالم تسمعوها أنتم ولا أباؤكم ، فاياكم واياهم ،

---

(٣٤٥) ابن تيمية — الفرقان .. ص ١٠٤

(٣٤٦) ينظر المقارنة التى عقدها الاستاذ عباس العزاوى بين نصوص من كتاب (سمط الحقائق) وهو من أهم كتب الاسماعيلية ، وبين مذهب وحدة الوجود والتى يستخلص منها التوافق التام بينهما (ص ١٣٨ من الكتاب الاول محيى الدين بن عربى (مقالة محيى الدين بن عربى وغلاة التصوف) .

(٣٤٧) ابن تيمية — بغية المرتاد .. ص ١٢٠

لا يضلونكم ولا يفتنوكم »(٣٤٨) • فان مسيلمة لم يدع الالوهية وانما أدعى المشاركة فى النبوة • أما من يقول انه يأخذ من الله بلا واسطة ولكنه أفضل من النبى ، لانه يأخذ من حيث الملك الذى يوحى به الى الرسول « فلا ريب أن هذا القول أعظم فرية من قول مسيلمة الكذاب ، لكن هؤلاء لم يكونوا طائفة ممتنعة يدا ، ويحاربون فيها المسلمين ، بل هم موافقون فى الظاهر على انه لا رسول الا محمد صلى الله عليه وسلم وأكثر أتباعهم الملائمة لبيث ما عنده »(٣٥٠) •

انهم بهذا المنهج اتفقوا مع القرامطة تماما • أليس معنى هذا أن شيخ الاسلام تنبه الى المخطط السرى الذى يسعى الى تقويض الاسلام من الداخل ؟

ان ما يلفت النظر أن هذه الدعوة ظهرت فى وقت « كان العالم الاسلامى مائجا فى اضطراب • هاجمه المغول بقيادة جنكيز خان من جهة وأهل الصليب من جهة أخرى ، فارتبك أمره « ولم يظهر هؤلاء الباطنية الا فى فرص مثل هذه اغتنموها للدعوة •• ان ابن عربى استغل الاوضاع الملائمة لبيث ما عده »(٣٥٠) •

---

(٣٤٨) ابن تيمية — بغية المرتاد ص ١٢٠ ويقول ص ١٢١ (وقد سأل بعضهم مالكا عن بعض ما كان بالعراق من هؤلاء المبطلين ، فقال كلمة ، أو كلاما فيه هؤلاء الدجاجلة . قال (لم أسمع جمع دجاجلة الا من مالك . وأصل الدجل التغطية والتمويه والتلبس) •

(٣٤٩) ن•م ١٢١

(٣٥٠) عباس العزاوى — محيى الدين بن عربى وغلاة التصوف ص ١٣٤ الكتاب التذكارى (محيى الدين بن عربى) •

أما عن أوجه الاتفاق بين مذهب وحدة الوجود والقرامطة فى رأى ابن تيمية ، فتتلخص فى الدخول من باب موالاة أولياء الله من أهل البيت ، وقول غلاة الشيعة بألوهية على بن أبى طالب ، تضاهى غلاة أولئك فى اعتقاد نبوة أو الاهية بعض المشايخ • ثم ان الفريقين يتفقان فى الدعوة للمذهب على درجات • ويصارح أتباع ابن عربى العامة أولا ، بأن ولاية النبى أفضل من نبوته • ثم يتدرجون بعدها بالقول بأن الولاية باقية حتى قيام الساعة « وتلك الولاية بعينها التى كانت للرسول ، هى باقية فى أمته ، فتارة يقولون هى فى كل زمان لشخص ، وتارة يقولون هى لخاتم الاولياء »(٣٥١) •

وقد بحث ابن تيمية ونقب عن كلمة « خاتم الاولياء » ، ثم اتضح انه لا حقيقة لها(٣٥٢) • كل ما هناك أن الحكيم الترمذى أخطأ فى ترديدها ، فاستغلها هؤلاء وحرفوها وتوسعوا فى تأويلها واستخدموها مثلما فعل الصوفية بالشخصيات التى ابتدعوها كالقطب والغوث وغيرها • وكلها تدور حول هدف واحد هو انكار الرسالات السماوية انتهت ، لكى تتجدد الدورات على يد أئمتهم •

أما الولاية القائمة بالرسول صلوات الله عليه ، فلم تنتقل بعينها الى أحد « وأما مثلها ، فلم تحصل لابى بكر وعمر ، ولا لاحد من الانبياء والرسل »(٣٥٣) •

لم يصرخ اذن شيخنا فقط لانه رأى فى المنطق الارسطاليسى وحده معول هدم الحضارة الاسلامية ، بل رأى فى كل الاتجاهات المتناقضة التى

---

(٣٥١) ابن تيمية — بغية المرتاد ص ١٢٤

(٣٥٢) ن٠م ٨٤

(٣٥٣) ن٠م ١٢٤

تنأى عن « اتباع المرسلين واقتفاء آثارهم ، والخارجين عن منهاج السابقين الاولين من المهاجرين والانصار »(٣٥٤) •

ثالثا : النظرية الجبرية :

لم يكن فى وسع ابن تيمية قبول أى فكرة تنطوى على فهم مخالف لحقيقة الاسلام • ولعل هذا هو السبب الذى من أجله كان حريصا دائما على ايجاد الروابط بين الافكار المخالفة لفهم السلف ، لانه يرى أن هوة الخلاف انبثقت من الانحراف عن مناهجهم منذ البداية ، ثم أخذت الهوة تتسع •

وفكرة الجبرية فى نظره تدور حول « نفى حكمة الرب الثابتة فى خلقه وأمره ، وما كتبه على نفسه من الرحمة ، وما حرمه على نفسه من الظلم وما جعله للمخلوقات والمشروعات من الاسباب التى شهد بها النص مع العقل والحسن ، واتفق عليها سلف الامة وأئمة الدين »(٣٥٥) •

ويستخلص من ثنايا مثل هذه النتائج التى بلغها المعتنقون للنظرية الجبرية ، ان أصلها نفى الصفات ، وكان بدعة بدأها الجهم بن صفوان « امام غلاة المجبرة ، وكان ينكر رحمة الرب »(٣٥٦) ، ويربط بين ابن عربى والجهمية ، لان الاول كان أيضا من غلاة الجبرية ، فانه لا يرى ثمة وجودا الا هذا الوجود حيث يقول :

وكل كلام فى الوجود كلامه ... سواء علينا نثره ونظامه(٣٥٧)

---

(٣٥٤) ن٠م ١٣

(٣٥٥) ابن تيمية — جواب أهل العلم والايمان ص ١٧٨

(٣٥٦) ن٠م والصفحة .

(٣٥٧) ن٠م ٨٣

ويقـــول ابن عربى فى موضع آخر :

أنا مجبـــور ولا فعــل لى   فالذى أفعـــــله باضـــطرار

والذى أســــند فعــلى له   ليس فى أفعـــاله بالخيـــار

أنا ان قلــت أهـــا قال لا   وهو ان قال أنـــا لم يغـــار

فأنا وهـــو عـــلى نقطـــة   ثبتت ليس لها من قـــرار(٣٥٨)

وهكذا ، « نشأن عن نظريته فى وحدة الوجود فلسفته الاخلاقية التى تدور فى فلك جبريته الصارمة »(٣٥٩) •

ولسنا نريد الاسترسال فى نظرية الجبر والاختيار ـــ هـــذه المسألة التى خاض فيها المفكرون منذ أن تطلعت الانسانية الى التفكير فى المســـائل الميتافيزيقية ، فليس « من العسير على من يدرس تاريخ التفـــكير البشرى لدى الاجناس المختلفة أن يلاحظ ملازمة هذه المشكلة له ، سواء كان ذلك فى دور بدائيته ، أم فى دور نضجه وحضارته • سواء أكان تفكيره فى المشـــكلة نابعا من ذات نفسه ، أم مسترشدا فيه بهداية السماء »(٣٦٠) • اننا نتقيد فقط اذن بدائرة بحثنا فى صلة نظرية وحدة الوجود بالنظرية الجـــبرية من وجهة نظر الشيخ السلفى •

انه يتمسك كما قلنا بفهم السلف للنصوص فيما يصـــححه من أخطاء

---

(٣٥٨) ابن عربى ـــ رسائل ابن عربى (الرسالة رقم ٤) ص ١٢ ط الهند ١٣٦٧هـ = ١٩٣٨م •

(٣٥٩) د• توفيق الطويل ـــ فلسفة الاخلاق عند ابن عربى ص ١٦٤ (الكتاب التذكارى ـــ محيى الدين بن عربى) •

(٣٦٠) محمد اسماعيل عبده مشـــكلة الجـــبر والاختيار ورأى الامام ابن تيمية ص ٧٦٣ من كتاب أسبوع الفقه الاســـلامى ومهـــرجان الامام ابن تيميـــة (شوال ١٣٨٠ هـ) •

المذاهب المخالفة لهم ، وجريا على هذا المنهج ، فانه يلاحـظ — على كثرة ما رأى من الامور التى استشكلت أو اشتبهت على السلف فى المسائل الفقهية أو فى تفسير الآيات والاحاديث — انهم لم يختلفوا قط فى الاقرار بالاسباب فانهم « يصرحون بالحكم والاسباب ، وبيان مافى المأمور به من الصفات الحسنة المناسبة للامر به ، وما فى النهى عنه من الصفات السيئة المناسبة للنهى عنه »(٣٦١) ٠

وفى مجال المقارنة بين القدرية أو المعتزلة وبين المجبرة ، يفضل شيخ الاسلام الفرق الاولى ، لانها عظمت الامر والنهى والوعد والوعيد ، وهذا فى رأيه ممدوح من حيث بيان احترام أوامر الشريعة واجتناب نواهيها ٠ أما النظرية الجبرية التى اعتنقها أصحاب وحدة الوجود ، وتلونت بها أغلب مذاهب الصوفية ، فقد أدت الى اندحار الشريعة وظهور التتار ٠

وهذا رأى واع للشيخ ، أثبت به ضرورة النظر الى الافكار وبما تسفر عنه من نتائج وآثار ، لان تمسك المذاهب الصوفية بالنظرية الجبرية أدى الى انحسار الموجة الحضارية للمسلمين وأودى بهم الى التأخر وتكالب الامم عليهم ٠ ان النظرة اللماحة لشيخنا اهتدت الى تفاعل الافكار بالاحداث ، وهذا من أبرز علامات الاتجاه الواقعى للفكر التيمى بخاصة ، والسلفى بعامة ، لانه ما دامت فكرة الجبر هى السائدة ، فلا مجال للافعال أو التمسك بالاسباب ، ومن ثم تدهور المسلمون وساءت أحوالهم ، انعكاسا لمخالفة الاصول العقائدية المتوارثة عن أسلافهم الاولين ٠

وكان حرى بابن تيمية أن يقوض دعائم نظرية وحدة الوجود فى الجبر ٠ وانبثقت عن محاولاته نظرية توفيقية لتفسير الآيات القرآنية

(٣٦١) ابن تيمية — جواب أهل العلم والايمان ص ١٨٣ ٠

المرتبطة بهذا الموضوع ، فنراه يفصل فى حسم وقطع بين المجال الميتافيزيقى والاسباب والمسببات • ومع اقراره بالمبدأ الذى عرفه السلف وآمنوا به وفهموه ، وسلموا به فى صياغة شاملة ولكنها مقتضبة — وهو ان ما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن — فان شيخ الاسلام يرى ضرورة التفرقة « بين الحقيقة الكونية القدرية المتعلقة بخلقه ومشيئته ، وبين الحقيقة الدينية الامرية المتعلقة برضاه ومحبته »(٣٦٢) •

وهو يعنى بالحقيقة الدينية الامرية ، الشرع المنزل — وهو الكتاب والسنة — الذى لا ينبغى لأحد من عامة المسلمين الخروج عنه بحجة الذوق والوجد(٣٦٣) وكذلك الحال بالنسبة للاولياء ، فمن (ظن أن لاحد من أولياء الله طريقا الى الله غير متابعة محمد صلى الله عليه وسلم باطنا وظاهرا ، فلم يتابعه باطنا وظاهرا فهو كافر) (٣٦٤) •

وقد نشأ الخلط بينهما — أى بين الارادة الكونية والدينية ، والامر الكونى والدينى — لخطأ أتباع وحدة الوجود الذين جعلوا المراتب ثلاثة : فالعبد عندهم « يشهد أولا طاعة ومعصية ، ثم طاعة بلا معصية ، ثم لا طاعة ولا معصية »(٣٦٥) •

أما الاول ، فهو الشهود الصحيح ، لان العبد يفرق عنده بين الطاعات والمعاصى • وهم يعنون بالشهود الثانى القدر ، وهو من المسائل التى اشتبهت على بعض الصوفية فأوضحها لهم الجنيد ، وسلك فيها المسلك الصحيح الموافق للشرع ، لان ما يسمونه بالجمع الاول — وهو شهود الامور كلها تقع بمشيئة الله وقدره — لابد أن يصحبه فى نظر الجنيد ، شهود الفرق الثانى « وهو أنه مع شهود كون الاشياء كلها مشتركة فى مشيئة الله

---

(٣٦٢) ابن تيمية — الفرقان •• ص ١١٧
(٣٦٣) ن•م ١١٨
(٣٦٤) ن•م ١١٩
(٣٦٥) ن•م ١٠٤

وقدرته وخلقه ، يجب الفرق بين ما يأمر به ويحبه ويرضاه ا وبين ما ينهى عنه ويكرهه ويسخطه »(٣٦٦) •

ولم يكن من المستغرب أن يقع مذهب وحدة الوجود فى المنزلق الخطر، وهو المرتبة الثالية ، حيث يزعم أتباعه أن العبد لا يشهد فيها لا طاعة ولا معصية ، لانهم يرون أن الوجود واحدا • أى بعبارة أخرى يجعلون من هذه الدرجة غاية التحقيق والولاية لله « وهو فى الحقيقة غاية الالحاد فى أسماء الله وآياته ، وغاية العداوة لله »(٣٦٧) •

تناولنا فيما تقدم التصوف الفلسفى الذى تغلغل فى حياة الروح عند بعض شيوخ المسلمين ونقصد بهم صوفيتهم أتباع ابن عربى حيث أدت التأويلات الباطنية وتحريف النصوص الى التحول الى نظريات بعيدة كل البعد عن أصالة النظريات الروحية للمسلمين الاوائل •

وفى نظرة اجمالية لكى نتذكر حديثنا منذ تطرق المسلمون الى الحديث فى الزهد والرقائق والخطرات والوساوس ، رأينا كيف كان طابعه اسلاميا صميما عند السلف ، حيث عالجوا الافكار التى صافها الصوفية من أهل السنة فيما بعد فى اطار مذاهبهم ، ولكنهم — أى السلف — لم يعرفوا اصطلاحات الصوفية ولم يستخدموها وانما ترنموا بالقرآن وغاصوا فى معانيه ، الى جانب الحديث حيث أولوه اهتمامهم يتلقونه ويسجلونه ويحفظونه ويبحثون فى سنده ومتنه ، فأخرجت المدرسة السلفية فى عصورها الاولى اعلاما كبارا ، لم يكونوا محدثين ، أو زهادا أو فقهاء أو مفسرين فحسب ، بل جمعوا بين هذه الاهتمامات أو أغلبها ، لان أفكارهم انبثقت من المصادر الاسلامية المتوارثة •

---

(٣٦٦) ن٠م ١٠٥

(٣٦٧) ن٠م ١٢٠

وفى مقابل هذا الخط الاسلامى الاصيل ، كان فى الطرف الآخر اتجاه آخر مخالف أخذ يتكون من ارهاصات روح غير اسلامية ، آخـــذا فى التلون والتشكل من كافة الثقافات والاتجاهات ويتطور باختلاف البيئات والعصور حتى انتج تصوفا فلسفيا لا صلة له بالمصادر الاسلامية الحقيقية .

ان هذه الحقيقة تبدو واضحة أشد الوضوح اذا عقـــدنا مقارنة بين تراث الزهاد الاوائل وبين مذاهب الصوفية المتفلسفة اذ أننا نلاحظ بغـــير عناء وفى لمحة سريعة لا يكاد يخطىء فيها الباحث من هذه المقارنة نرى تمسك أولئك بالكتاب والسنة ، فما من صفحة من مؤلفاتهم الا ويقدمون فيها الاصل واضحا معلنا ، ونعنى به الاسلام فى دائرته الكبرى ــ دائرة الكتاب والسنة ــ بارزا يكاد يختلى كاتبـــه بين الآيات والاحاديث لان مهمته اظهـــارها وتفسيرها وبيـــان معناها .

أما الطرف الثانى ــ فالمذاهب الفلسفية هى السائدة ، تفـــوح منها رائحة الغنوصية تارة والهندية تارة أخرى أو المسيحية فى بعض اتجاهاتها، واذا التقينا بنصوص اسلامية فهى مبتورة ملتوية المعنى من فرط اختفائها وراء التأويل .

وتطبيقا للمنهج الذى خطه لنا أستاذنا الدكتـــور النشار اذ يرى أن الزهد نشأ فى المجتمع الاسلامى « كما ينشأ فى كل مجتمع آخر ــ تحت تأثير عوامل نفسية دينية وسياسية واقتصادية ونبحث هذه الظاهـــرة فى بيئتها نفسها وتتجه الى أصولها النظرية فى مآخذها الحقيقية كل ظاهرة فى مجتمع من المجتمعات انما تستمد حقيقتها من هذا المجتمع وتتطور فى نطاقه ثم تأتى

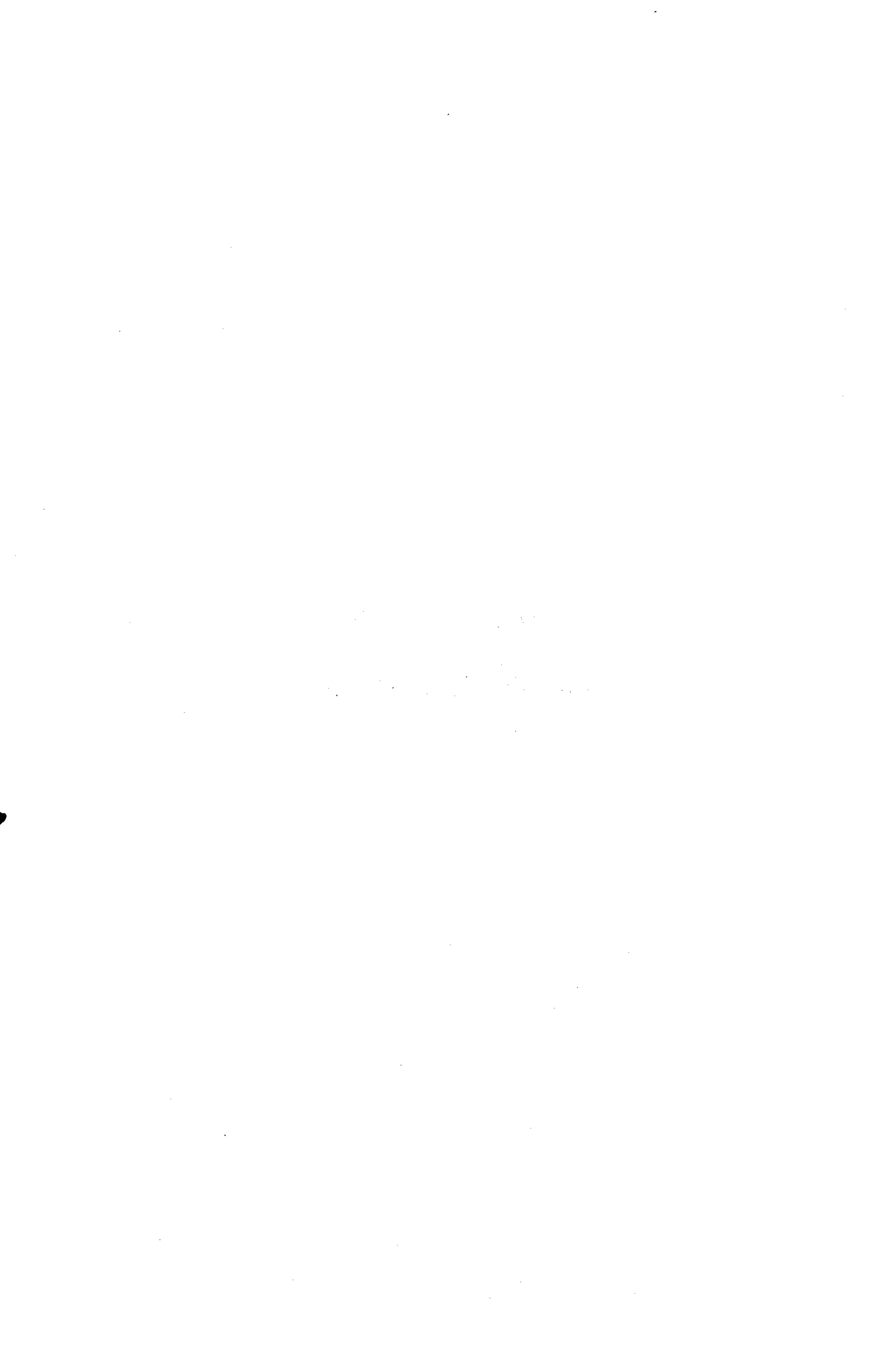
العوامل الخارجية بلا شك »(٣٦٨)نقول ان هذا ما حدث تمـاما بالنسبة للتصوف فى كافة صوره السنية منها والفلسفية بل السلفية أيضا ، ومـرد ذلكالى أن شيوخ الصوفية سمحـوا للتيارات الخـارجية أن تطغى على مذاهبهم أى بدأوا بالتأثر بروح العصور المختلفة ثم حاولوا ايجاد الاساس من الكتاب والسنة ، فحدث الخلط .

---

(٣٦٨) دكتور النشـار — نشأة الفكر جـ٣ ص ٢١—٢٢

الفصـــــل الرابـــع

الاتجــاهات الروحية لابن تيمية



ابن تيمية : نظـــرة عامــــة

انتهى بنا الحديث فى الفصل السابق الى عرض الخصائص التى تميزت بها اتجاهات كل من الهـروى الانصــارى والجيلانى ، فقــد كانا يمثلان التصوف السلفى الذى حاول أن يشق طريقه وسط التصوف السنى ، ولكنه ظل مع هذا ، يدور فى اطار النصوص القرآنية والاحاديث النبوية • وظهر فيه التأثر بتيارات التصوف السنى العام فى بعض اصطلاحاته ومراميه •

كذلك وضح لنا أن الزهد بمعناه التقليدى كان ألصق بالحياة الروحية التى اختارها الاوائل ، قبل أن تتسع الدولة الاسلامية ويعــرف المسلمون ثقافات الامم الاخرى • فقد نجح النووى بواسطة منهجه الذى اختطه فى الزهد ، فى أن يعيد الى المضمون الروحى الاصيل للمسلمين سيرته الاولى ، وانفرط عقد التأثيرات الاجنبية تحت تأثير النصوص الخصــبة التى نحس فيها بنبضات الاسلام من واقع الكتاب والسنة •

هذه هى ملامح الحياة الروحية السلفية التى انتهت الى شيخنا •

ولكن ، من العجب أنه لم يأخذ بهــذه الطــريقة أو تلك ، أى أننــا لا نستطيع أن نعده فى سلك الصوفية السلفيين ، كما أنه لم يأخــذ بمنهج النووى فى الاكتفاء بعرض النصوص •

لقد أحاط شيخنا ــ بدراية وعمق ــ بثقافة العصر من فلســفة وعلم كلام وتاريخ وتفسير ، فضلا عن نشأته الاولى التى غذت قلبه وروحه بآيات الكتاب ، وجعلته من علماء الحــديث الكبار • وكان مــن الطبيعى أيضا ــ اذا نظرنا الى العقلية الفذة لهذا الشيخ ــ أن يتجه لمعرفة كتابات الصوفية وشطحاتهم •

والامر ينسحب أيضا على حرصه لتدعيم قضـــيته الكبرى التى فنى عمره فى سبيل تدعيمها ، ونعنى بها اقناع المسلمين بأن الاســـلام وحـــده — نقيا من كافة الشوائب — هو الكفيل بتحقيق الحياة المرجوة فى جوانبها المادية والروحية . لا جرم أنه رأى فى صفحات الكتاب الكريم بغيته ، وعثر فى حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأقـــواله ، وأفعـــاله ما ينبغى أن يتخذ مثلا أعـــــلا .

كذلك كان هـــو أيضا — بسبب المعـــاناة التى لاقاها فى حيـــاته الشخصية — فى أشد الحاجة الى هـــذه النظرة فى جـــوانب الروح ، والى التأمل فى أعمال القلوب ، والتنقيب فى حياة الوجدان : لعله يجد فيها عوضا عما ناله من محن . لقد استطاع خصومه أن يسجنوه أكثر من مرة ولكنهم لم يستطيعوا التأثير على عزيمته ، وظلت روحه مضيئة بقوة الايمان فـــلم تهن . قال لتلميذه ابن القيم مرة « ما يصنع أعدائى بى ؟ أنا جنتى وبستانى فى صدرى ، وان رحت فهى معى لا تفارقنى . ان حبسى خلوة وقتلى شهادة، واخراجى من بلدى سياحة »(١) .

ومن السمات البارزة للفكر التيمى انه لم يجعـــل الفكر بمعـــزل عن التطبيق . ان شيخنا « من ذلك الطراز الذى لا يعتد بالعلم حتى يشهد له العمل ، ولا يفهم العمـــل على أنه حـــركات فى العبادة ، وقيـــل وقال فى الدراسة ، ولكنه يفهمه على انه كفاح فى سبيل الاسلام »(٢) .

كذلك لم يأخذ به الواقع المتدهور للعالم الاسلامى حينئذ ويسلمه الى

---

(١) ابن القيم — الوابل الصيب من الكلم الطيب ص ٦٢

(٢) أحمد الفسيرى — الامام ابن تيمية المصلح الاجتماعى الدينى ص ١٩٧ من كتاب (أسبوع الفقه الاسلامى ومهرجان الامام ابن تيمية) .

مهاوى اليأس ، بل العكس ، فان نظرته المقارنة بين حال المسلمين فى عصره، وما كانوا يتبوأونه من مركز الصدارة من حيث الحضارة ، جعلت شيخنا يربط بين تمسك المسلمين بمبادىء الاسلام ، وبين هزائمهم عبر التاريخ لكى يبرهن على أن العلاقة عكسية بينهما • ان مفهوم الحضارة هنا يعنى المقومات الشاملة لها المثلة فى « الروح والفكر والمادة »(٣) •

وقد استطاع ابن تيمية أن يتعدى حواجز العصر التى تحصره فى ثقافاته ، وظروف البيئة ، واطار المكان والزمان ، ويتخطاها الى آفاق أوسع ، فيأخذ على عاتقه دراسة الاسلام فى مصادره ، ويجمع بين الكتاب والسنة فى تفاريعهما من تفسير وفقه وعلوم مصطلح الحديث وعلوم اللغة العربية ، ثم عكف على علم الكلام والفلسفة والمنطق والتصوف والتاريخ ، واكتسب الدراية الواسعة بهذه الثقافات جميعا •

ان ثقافة عصره لم تكبله ، بل استطاع التحرر منها تحررا واعيا « وأن يدعو أيضا الى هذا التحرر الواعى للعودة الى نبع الاسلام الاصيل الذى حفظه ونقله ووعاه الجيل العربى الاول من الصحابة والتابعين »(٤) •

غير أن التكوين العقلى لهذا المفكر هو نتاج المذهب السلفى الذى ظل مخلصا له طوال حياته ، وسيبقى دليلا على سلامة هذا المنهج لانه أخرج للفكر الاسلامى عالما على هذه الدرجة من الايجابية والواقعية وسط ظروف تاريخية حالكة الظلام ، من شأنها — لو اتبعها آخر بمناهج

---

(٣) د. النشار — نشأة الفكر .. جـ٣ ص ٣٩٤

(٤) محمد المبارك — الدولة عند ابن تيمية ص ٨٤٨
من كتاب أسبوع الفقه الاسلامى ومهرجان الامام ابن تيمية .

الصوفية ــ لأخبت فيه جذور الحياة والرغبة فيها ، ولألقت به فى غيـاهب الصوامع ، معتكفا ، فارا بنفسه ٠

ولكن شيخنا كان مناضلا عقليا ــ ان صح التعبير ــ الى جانب كونه مدافعا بنفسه : بلسانه ويده ٠ لقد خاض الجدال مـع الفـرق الكلامية ، وأتباع الفلسفة ، وفرق الصـوفية فى وقت كانت الظـروف السـياسية والاجتماعية والثقافية للمسلمين تدعو الى اليأس ٠ يقول أستاذنا الدكتور النشار « لقد نشأ فى فترة توقف فيها العقل الاسلامى عن الابداع فى نطاق العلوم الفكرية ، واقتصر فيـه المفكرون على الجمـع »(٥) ٠ كما يرى أن أصالة العقل الاسلامى انبثقت آخر مرة فى صـورة زاهية لامعـة فى تقى الدين بن تيمية ٠ وهذا حـق ٠

وهكذا يتضح لنا الى أى حد كانت مهمة هذا الشيخ شاقة وعسيرة ٠ وأى جهد بذلك ، لكى يعيد للفكر الاسلامى نقاءه ، ويعود به الى سـيرته الاولى ٠ فلم تهن له قناة ، ولم تضعف ارادته بالرغم من كثرة ما لاقاه من خصومه ، وكان فى أشد حالات الضيق يلجـأ لتطبيق قواعـد السـلوك الاسلامية التى تحض على الصبر والتحمل ، فتقبل عن طيب خاطر مالاقاه من ألوان العذاب ، واحتمل « الابتلاء بصبر وجـلد ، وعلم انه الجهـاد العظيم »(٦) ٠

وربما انبثقت عن هذا الابتلاء آراؤه فى المضمون الروحى لانه عثر

---

(٥) د. النشـار ــ من مقدمته لكتاب صون المنطق والكلام عن فن المنطـق والكلام للسيوطى . ط . الخانجى ١٣٦٦هـ .

(٦) الاستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ــ التعـريف بابن تيمية ص ٦٨٩ من كتاب أسبوع الفقه .

فيه على المنفذ الحقيقى لصنوف الاضطهاد التى كابدها • انه عندما سجن ، لم يلق بالا الى ما سيلاقيه ، لان الحرية الحقيقية عنده ليست فى انطلاق الجسد وفكه من الاسر والاغلال ، ولكن الحرية هى حرية القلب « والعبودية عبودية القلب »(٧) • انه فى سجنه يستطيع أن ينطلق بقلبه الحر الى رحاب الايمان التى تثلج صدره ، وتمنحه السكينة والغبطة « فان من استعبد بدنه واسترق ، لا يبالى اذا كان قلبه مستريحا من ذلك مطمئنا ، بل يمكنه الاحتيال فى الخلاص »(٨) •

وتتطلب منا هذه النظرة العامة ، معالجة ما أسلفناه على وجه التفصيل• من أجل هذا ، سنتحدث عن حياة الشيخ وعصره ، مع توضيح موقفه من المناهج المختلفة • ثم نبين الاسباب التى دعت الصوفية لاثارة الخصومة والعداء ضده • وأخيرا سنتناول تفسيره الوجدانى للايات والاحاديث •

حياته وعصره :

ولد الشيخ عام ٦٦١هـ « ١٢٦٢م » فى بيت ثقافة اسلامية سلفية ، فان جده كان محدثا مشهورا ، وكذلك كان أبوه • يصف ابن تيمية جده بقوله « كان جدنا عجبا فى حفظ الاحاديث وسردها وحفظ مذاهب الناس بلا كلفة» ويصفه الذهبى بأنه كان معدوم النظير فى زمانه ، رأسا فى الفقه وأصوله »(٩) •

أما والده فانه « أتقن العلوم وأفتى وصنف وصار شيخ البلد بعد أبيه وكان اماما محققا كثير الفنون ، وكان من أنجم الهدى ، وانما اختفى

---

(٧) ابن تيمية ــ قواعد السلوك ص ١٨٦ •

(٨) ن•م والصفحة •

(٩) ابن الالوسى ــ جلاء العينين فى محاكمة الاحمدين ص ١٨

كل من نور القمر وضوء الشمس ، ويشير الذهبى فى هذا الوصف الى كل من أبيه وابنه(١٠) •

وتلقى شيخنا الفقه والحديث والتفسير والعلوم الاخرى ، وكان مضرب المثل فى قوة الحفظ والذكاء • كما استطاع أن يستوعب ثقافة العصر كما قلنا ويجيدها ويحاجج أهلها عن مقدرة ودراية • يصفه تلميذه الذهبى بأنه « برع فى الرجال ، وعلل الحديث وفقهه ، وفى علوم الاسلام وعلم الكلام ، وغير ذلك • وكان من بحور العلم والاذكياء المعدودين والزهاد الافراد • وسارعت بتصانيفه الركبان ، لعلها ثلاثمائة مجلد »(١١) •

وكان عصره يموج بالتيارات السياسية العنيفة ، فان حروب التتار التى بدأت تغزو البلاد منذ عام ٦١٦هـ « ١٢٢٩م »(١٢) ، وظلت أمواجها تتلاحق دفعة وراء الاخرى عبر السنوات الطويلة حتى سنة ٦٨٠هـ « ١٢٨١م » حيث وصلت الى حماه ، واشترك ابن تيمية بنفسه فى أحد المعارك • الى جانب صراع المماليك على السلطة فى الداخل •

وكان سقوط بغداد عام ٦٥٦هـ « ١٢٧٠م » على أيدى التتار هو النتيجة الطبيعية التى تمخض عنها ضعف الدولة العباسية ، لانها بدأت منذ أواخر القرن الرابع ، وأوائل القرن الخامس « وكأنها جدار يريد أن ينقض وكان لابد لها أن تنتهى الى احدى النهايتين : الى الانحلال التام والفناء

---

(١٠) ن٠م ١٩

(١١) الذهبى — تذكرة الحفاظ جـ٤ ص ٢٨٨ . وقد لاحظ لاوست وحدة النظر الدينية عند ابن تيمية فى قوتها ودوامها (حيث كانت الافكار التى عرضها فى مطلع فجر تأليفه هى نفس الافكار التى تناولها شرحا وتفصيلا فى سائر تواليفه المتأخرة) ص ٨٣٥ من كتاب أسبوع الفقه .

(١٢) ابن كثير — البداية جـ١٢ ص ٨٢ .

أو اليقظة والاحياء »(١٣) • ولكن مع الاسف انتهت الى ما نعرفه من انقسام الدولة الاسلامية الكبرى الى دويلات عديدة ، وعاصر ابن تيمية دولة المماليك •

وكان للشيخ دور بارز فى مقاومة الغزو التتارى ــ كما سنرى ــ وهذا يعطينا فكرة عن ارتباط العقيدة بالعمل عنده • وقد أفرغ مافى جعبته من آيات وأحاديث لحث المسلمين على الجهاد ، وتخليصهم من روح اليأس والهزيمة التى دفعت بجموع كبيرة منهم الى الفرار هربا من جحافل الجيش التتارى ، الذى شرب من كأس النصر حتى الثمالة ، وانتشى بروح السيطرة والتفوق •

وفى مقابل الحرب والغزو الخارجى الذى ملأ التاريخ بصفحات عديدة للمآسى والكوارث التى أصابت العالم الاسلامى ، كانت هناك فى الداخل تيارات عدائية تتمثل فى روح الهزيمة ، وبث روح اليأس ، وترويج الاشاعات التى تروع القلوب وتخلعها لكى يسلم الناس دون قتال • يقول ابن كثير « وأشاع المرجفون بأن التتر وصلوا الى حلب ، وأن نائب حلب تقهقر الى حماه ، ونودى فى البلد بتطبيب قلوب الناس واقبالهم على معايشهم »(١٤) •

ومما زاد الامر سوءا فى هذا العام ــ أى عام ٧٠٠هـ « ١٣٠٠م » حيث بدأ التتار يقصدون بلاد الشام ــ ان هذه البلاد شهدت شتاء قارسا مما أدى الى صعوبة الهجرة « حيث جعلوا يحملون الصغار فى الوحل

---

(١٣) د• جمال الدين الشيال ــ تاريخ الدولة العباسية ص ٨٩

(١٤) ابن كثير ــ البداية والنهاية جـ١٤ ص ٩٥

الشديد والمشقة على الدواب والرقاب ، وقد ضعفت الدواب من قلة العلف مع كثرة الامطار والزلق والبرد الشديد والجوع وقلة الشىء »(١٥) •

رأى ابن تيمية هذه الظروف العصيبة التى تضافرت فيها توالى انتصارات الاعداء ، مع ضعف المسلمين ويأسهم ، ان زاد الطين بلة الاحوال الجوية التى جرت على غير المألوف • وهنا يتجلى ايمان الشيخ ، وتظهر آثار التشبع بالروح السلفية فعالة قوية ، فى الوقت الذى كان بعض الفقهاء غيره يتركون دمشق فرارا بأنفسهم وعائلاتهم اذ « كان قد خرج جماعة من بيوتات دمشق ، كبيت ابن صصرى ، وبيت ابن فضل الله وابن منجا وابن سويد وابن الزملكانى وابى جماعة »(١٦) •

بذل الشيخ السلفى جهدا كبيرا ليقف فى وجه كل العوامل التى تدعو الى الهزيمة واليأس ، معلنا على الملأ آراءه الكفيلة بتحويل الهزيمة الى نصر • فأخذ يحرض الناس على القتال بدلا من الفرار « وساق لهم الآيات والاحاديث الواردة فى ذلك ، ونهى عن الاسراع فى الفرار ، ورغب فى انفاق الاموال فى الذب عن المسلمين وبلادهم وأموالهم ، وأن لا ينفق فى أجرة الهرب واذا أنفق فى سبيل الله كان خيرا »(١٧) •

كذلك سافر بنفسه الى مصر لحث السلطان على الدفاع عن الشام ، وأقنعه بضرورة تجهيز الجيش لهذا الغرض • وجاء ضمن أقواله للسلطان فى هذا الصدد « لو قد أنكم لستم حكام الشام ولا ملوكه ، واستنصركم

---

(١٥) ن٠م ١٥

(١٦) ابن كثير — البداية والنهاية جـ١٤ ص ١٤

(١٧) ن٠م والصفحة .

أهله ، وجب عليكم النصر ، فكيف وأنتم حكامه وسلاطينه ، وهم رعاياكم ، وأنتم مسئولون عنهم ؟ ! »(١٨) .

وعندما حان أوان المعركة المرتقبة بأرض الشام ، ووصلت جحافل التتار الى حمص وبعلبك ، ولم يكن جيش مصر قد وصل للنجدة بعد ، تخبط الناس ومسهم الفزع والذعر ، وعادوا يتحدثون عن التقهقر . ولكن ابن تيمية عاد ينفث من قوة ايمانه فى صدور الامر والجند ، مؤكدا لهم النصر متأولا قوله تعالا « ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله ان الله لعفو غفور — الحج — ٦٠ » ، واذا ما طلبوا منه ذكر مشيئة الله ، أجابهم « ان شاء الله تحقيقا ، لا تعليقا »(١٩) .

أما عن تردد بعض المسلمين فى حرب التتار لانهم أعلنوا الاسلام نظاهرا ، فقد أوضح لهم شيخنا هذا اللبس ، اذ أن التتار عنده كالخوارج الذين خرجوا على على ومعاوية ، زاعمين أنهم أحق بالرياسة منهما . وكذا يفعل التتار ، فبينما هم متلبسون بالمظالم والمعاصى « يزعمون انهم أحق باقامة الحق بين المسلمين » .

وحتى لا يدع مجالا للشك فى صحة رأيه لادخال الطمأنينة والثبات فى قلوب المترددين ، أعلن لهم فى وضوح قاطع « اذا رأيتمونى من ذلك الجانب — يقصد التتار — وعلى رأسى مصحف فاقتلونى »(١٧) .

وقاتل الشيخ مع الجند ، حاثا اياهم على الافطار فى شهر رمضان ،

---

(١٨) ن.م ص ١٥

(١٩) ن.م ٢٣

(١٧) ابن كثير — البداية والنهاية ج ١٤ ص ٢٤

لان الفطر أقوى لهم ، وذلك تشبها بالمسلمين حين أفطروا عام الفتح تنفيذا لنصيحة الرسول صلى الله عليه وسلم (١٨) ٠

أما عن حدة الطبع التى يوصف بها شيخنا — والتى سبق أن ألمحنا اليها فى الفصل الاول من هذا البحث — فقد ألصقت به ، لما يلاحظ من عنف كتاباته ٠

والواقع أن الرجوع الى مراحل حياة الشيخ ، والاطلاع على التهم التى القيت اليه ظلما ، وما نسب اليه زورا وبهتانا(١٩(٠٠ كل هذا دفع بالشيخ الى الثورة على المظالم التى أحدقت به ٠

ويزيد الامر ايضاحا ، ما يحدثنا به عن نفسه فيقول « فان الناس يعلمون أنى من أطول الناس روحا وصبرا على مر الكلام ، وأعظم الناس عدلا فىالمخاطبة لاقل الناس »(٢٠) ٠ فبم اذن يفسر ثورته وغضبه ؟

هنا يجيب قائلا « فمتى ظلم المخاطب ، لم نكن مأمورين أن نجيبه بالتى هى أحسن ، بل قال أبو بكر رضى الله عنه لعروة ابن مسعود بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم لما قال — انى لأرى أوباشا من الناس خليقا أن يفروا ويدعوك « اغضض بظر اللات ، أنحن نفر عنه وندعه »(٢١) ٠

وفيما عدا هذا ، فقد كان الشيخ متسامحا ، مطبقا لاخلاقيات الاسلام

---

(١٨) ن٠م ٢٦

(١٩) يقول ابن تيمية (وكان قد بلغنى انه زور على كتاب) ٠٠ ويقول (أنا أعلم ان أقواما يكذبون على) ص ١٠٧ ، ٢٠٩ من كتاب العقود الدرية لابن عبد الهادى ٠

(٢٠) محنة الشيخ ص ٤٤

(٢١) ن٠م والصفحة ٠

فى العفو وتصفية قلبه من الاحقاد والضغائن ، اذ لما انقلبت الاوضاع السياسية وحل الملك محمد بن الملك المنصور قلاوون ، بدلا من المظفر الجاشنكسير بيبرس — وكان يكن للشيخ المحبة والتقدير فى بداية حكمه — طلب منه أن يفتى بقتل بعض القضاء — الذين أفتوا بعزله من الملك أيام الجاشنكير — فأبى ، بل دافع عنهم بقوله « اذا قتلت هؤلاء ، لا تجد بعدهم مثلهم »(٢٢) ، فلما ذكره الملك بأنهم سبق أن آذوه ، وأرادوا قتله مرارا ، أجاب « من آذانى فهو فى حل »(٢٣) .

وازاء هذا التصوف ، اضطر خصمه اللدود ابن مخلوف قاضى المالكية الى الاعتراف بأنه لم ير مثل ابن تيمية ، لانه حرص عليه فلم يقدر عليه ، فلما قدر عليهم جميعا صفح عنهم ، وحاجج عنهم(٢٤) . وهذا صحيح لاننا لو عقدنا مقارنة بين حديث هذا القاضى بعد أن زال عنه الصولجان ، ووصف ابن تيمية له فى السجن ، لظهر الفرق بين الرجلين ، اذ يقول عنه « وابن مخلوف ولو عمل مهما عمل — والله ما أقدر على خير الا وأعمله معه .. فانى أعلم أن الشيطان ينزغ بين المؤمنين ، ولن أكون عونا للشيطان على اخوانى المسلمين »(٢٥) ..

فاذا ما انتقل من هذه العلاقة الخاصة مع خصمه القاضى ونظر الى المسلمين بعامة ، فانه يدعو لهم بالخير فى دينهم ودنياهم ، ويحب أن يراهم وقد اختفت من بينهم بذور الفتن والخلاف ، فلن « ينقطع الدور وتزول

(٢٢، ٢٣) ابن كثير ص ٥٤ ج١٤

(٢٤) ابن كثير — البداية والنهاية ج١٤ ص٥٤

(٢٥) محنة الشيخ ص ٥٩

الحيرة ، الا بالانابة الى الله والاستغفار والتوبة ، وصدق الالتجاء ، فانه سبحانه لا ملجأ منه الا اليه ، ولا حول ولا قوة الا بالله »(٢٦) •

كذلك يعلن أنه لا يهدف الى تحقيق غرض دنيوى ، ولا يطمع فى تحقيق منصب ، أو جاه ، أو الحصول على أموال ، فانه « لم يقبل من أحـد شيئا لا من النفقات السلطانية ، ولا من الكسوة ، ولا من الادارات ولا غيرها ، ولا تدنس بشىء من ذلك »(٢٧) ، فهـو يسـعى الى تحقيـق ما يحبه الله ورسوله ، فاذا ما قابلته بعض الخصـومات ، فانه لا ينظـر اليها نظـرة شخصية خاصة ، وانما يتحمل كل الصعاب فى سبيل هدفه العام الذى عاش من أجله « نحن انما ندخل فيما يحبه الله ورسوله والمـؤمنون ، ليس لنـا غرض مع أحد ، بل نجزى بالسيئة الحسنة ، ونعفو ونغفر »(٢٨) •

وكانت حياة الشيخ برهانا على صدق قوله ، واقتران العلم بالعمل • انه تمكن من خصومه كما بينا فـلم يصبهم بأذى ، وعنـدما سـجنه الملك الناصر أصبح ذلك دليلا على أنه لم يحاول أن يستمد قوته من الملك ، بـل كان يعلن ما يراه حقا « ولو كان يستمـدها من الناصر ما ألقـاه فى غيابة السجن ، فكان هذا هو الدليل القاطع على أنه متبوع لا تابع ، وحر سـيد نفسه ، وليست نفسه ولا فكره ملكا لاحد »(٢٩) •

وهكذا يتبين لنا أن شيخنا كان مطبقا لقواعد السلوك الاسلامية التى عالجها بالبحث والدراسة •

---

(٢٦) ن٠م والصفحة •
(٢٧) ابن كثير ــ البداية والنهاية جـ١٤ ص ٤٣
(٢٨) محنة الشيخ ص ٥٨
(٢٩) محمد أبو زهرة ــ التعريف بابن تيمية ص ٦٩٠ من كتاب أسـبوع الفقة الاسـلامى •

وعندما سننتقل الى عرض تفسيره الذوقى للنصوص ، سيتضح لنا مع مقارنة بتاريخ حياته وملابساتها — أنه عاش فى صميم هذه التفسيرات وانه اعتنقها علماوطبقها عملا ، فانه بالرغم مما « كان فيه من الحبس والتهديد والارهاق ، فهو مع ذلك من أطيب الناس عيشا ، وأشرحهم صدرا، وأقواهم قلبا ، وأسرهم نفسا . تلوح نضرة النعيم على وجهه »(٣٠) .

هذا هو وصف أحد تلاميذه له ، وهو ابن القيم(٣١) .

---

(٣٠) ابن القيم — الوابل الصيب .. ص ٦٣

(٣١) وقد سبق بيان تاريخ تلمذه الذهبى له أيضا ..

أما الكتاب الذى ينسب الى الذهبى بعنوان « النصيحة الذهبية » فان دراسة مضمونه بالمقارنة بالنصوص التى أوردها فى كتبه الاخرى عن شيخه ، تثبت أن الكتاب متحول لعدة عوامل هى :

أولا : ان الذهبى فى كتبه التى تحدث فيها عن شيخه ، فانه يتحدث بلهجة الاحترام والتبجيل ، بعكس النصوص الواردة بكتاب (زغل العلم) . ومنها على سبيل المثال قوله (كف عنا فانك محجاج .. اما آن لك أن ترعوى ؟) .

ثانيا : لننظر الى ترجمته لشيخ الاسلام فى كتابه تذكرة الحفاظ انه يصفه بأنه (برع فى الرجال ، وعلل الحديث وفقهه ، وفى علوم الاسلام وعلم الكلاموغير ذلك . وكان من بحور العلم والاذكياء المعدودين والزهاد الافراد والشجعان الكبار والكرماء الاجواد ، أثنى عليه الموافق والمخالف) ص ٢٨٨ جـ٤ تذكرةالحفاظ ط . حيدر آباد ، بدون تاريخ .

ثالثا : ينسب الذهبى ((زغل العلم) مخاطبته لابن تيمية بقوله (يا ليت أحاديث الصحيحين تسلم منك) ، مع أن القارىء لكتب الشيخ السلفى يتضح له انه يضع الصحيحين — مثلما يفعل المحدثون على رأس الكتب الصحيحة . فاذا ما أراد أن يؤكد صحة أحد الاحاديث ، فانه يستشهد على ذلك بأنه ورد بالصحيحين .

ولعل الدكتور صلاح الدين المنجد فى اعادة طبعة كتاب (سير أعلام النبلاء) للذهبى ، يعيد النظر فى مقدمة الجزء الاول منه .

(ينظر الكتاب الانف الذكر ، ط . الكويت ، مارس ١٩٥٦م الجزء الاول ص ١٧—١٨ ، المقدمة بقلم الدكتور صلاح الدين المنجد) .

مناقشـــة ابن تيمية للمناهـــج :

أثار ابن تيمية مشكلة اختلاف مناهج المتكلمين والصـــوفية وأهـــل الحديث فيقول « الطرق العقلية والنقلية والكشفية والخبرية والنظـــرية طريقة أهل الحديث وأهل الكلام وأهل التصوف قد تجـــاذبها الناس نفيـــا واثباتا »(٣٢) .

ولننظر فى رأيه عن هذه المناهج كل على حـــدة :

أما تفضيله لمنهج أهل الحديث ، فلأن النقل هو الكفيل بتحقيق النجاة من العذاب ، بـــل يفضى الى « تحقيق الســـعادة فى دار النعيم »(٣٣) لأن العقل وحده لا يكفى للسلوك بصاحبه هذا السبيل . ومع تقـــديره للعقـــل الانسانى ، الا أنه يرى أن له دورا محدودا . فكما « أن نور العين لا يرى الا مع ظهور نور قدامه ، فكذلك نور العقل ، لا يهتدى الا اذا طلعت عليه شمس الرسالة »(٣٤) . أى بعبارة أخرى ، ان العقل عنده يقف مـــوقف القصور « فى مجال الحقيقة ، ولابد أن يساند الشرع لتقوم الاسس الدينية الشرعية السليمة »(٣٥) .

ولكنه يفرق بين أهل الحديث المتقيـــدين بمنهجـــه الصـــحيح دراية

---

(٣٢) ابن تيمية ـــ التصوف ص ٣٧٠
(٣٣) ابن تيمية ـــ توحيد الالوهية ص ٦
(٣٤) ابن تيمية ـــ توحيد الربوبية .
(٣٥) محمد دكرورى ـــ العقل ومجـــاله عند ابن تيمية ص ٩٢٥ من كتاب أسبوع الفقه .

ورواية ، وبين الحشوية ــ هذا الاسم الذى أطلق خطأ على أهل الحديث بعامة ــ دون تمييز أو تفرقة بين الفريقين(٣٦) ٠

ويتعجب شيخنا ممن يقول ان الصحابة والتابعين لم يكونوا أهل نظر، ذلك لانهم أحرص المسلمين على اتباع المنهج الاسلامى الصحيح ، وسنعود الى مناقشته لهذه النقطة بعد قليل عند انتقالنا لعرض موقفه الميتافيزيقى ٠

ان الكتاب حض على النظر ، ولكن ليس بمعنى علم الكلام المستحدث ٠ فكراهية السلف لعلم الكلام لا تتناول مبدأ الحض على النظر فى ذاته ، ولكنها تنصب على وسيلته ٠ فاذا كانت هذه الوسيلة هى علم الكلام المعروف عند أهله ، فهذا ما يرفضه ابن تيمية ــ وسبقه فى ذلك الاوائل ــ لأن الفطرة التى فطر الانسان عليها خليقة بالايمان ، ثم تزداد مع النظر فى الآيات ٠

ودون الخوض فى معنى الآية ، وقياس الاولى ، ومباحث نقده للمنطق الارسطاليسى(٣٧) ، فان شيخ الاسلام يدعو الى اتباع طريقة الانبياء ــ وهم أهل العلم والعمل ، فهم أولى بالاتباع ، كما فعل الصحابة والتابعون والسلف الصالح ، بدلا من تقليد المتكلمين والفلاسفة لآراء شيوخهم ، والرجوع اليها ، فان « الحق المبين أن كمال الانسان أن يعبد الله علما وعملا ــ كما أمره ربه ــ وهؤلاء هم عباد الله وهم المؤمنون

---

(٣٦) ابن تيمية ــ نقض المنطق ص ٧٣، ١١٧، ١١٨

(٣٧) ابن تيمية كتاب أستاذنا الدكتور النشار ــ مناهج البحث .. ص ٢٩١ وما بعدها ٠

والمسلمون ، وهم أولياء الله المتقون •• وهم أهل العلم النافع والعمل الصالح وهم الذين زكوا نفوسهم وكملوها ، كملوا القوة النظرية العلمية ، والقوة الارادية العملية »(٣٨) • وهذا هو تفسير قوله تعالى « واذكر عبادنا ابراهيم واسحاق ويعقوب أولى الايدى والابصار — آية ٤٥ صورة ص »•

ومع النقد العنيف الذى يوجهه ابن تيمية للفلاسفة ، فانه يستخرج من أفكارهم — بتطبيقه مبدأ « الموازنة والمعادلة »(٣٩) — وما يستحق المدح من أجله • فهو يذكر لابن سينا أنه كتب فى موضوعات لم يذكرها المتقدمون من الفلاسفة وسمى ذلك العلم الالهى • كذلك تناول النبوات والكرامات « ومقامات العارفين ، فيه شرف ورفعة بالنسبة الى كلام المتقدمين »(٤٠) •

ويخرج من نقده للفلاسفة الى البرهنة على صحة آرائه مستخدما نفس طريقتهم فى الحجاج الفلسفى • فكما رأى ابن سينا — متأثرا بأرسطو — أن العلم بالكليات هو الممكن الوحيد ، لئلا يصبح العلم بالجزئيات مستحيلا ، جعل ابن تيمية العلم الالهى هو الاعلى والاول بالاطلاق « فان الله سبحانه هو الاعلى ، وهو الاكبر ، ولهذا كان شعار أكمل الملل : هو الله أكبر فى صلواتهم ، وآذانهم ، وأعيادهم »(٤١) •

ويتصل بنقده لطريقة الفلاسفة والمتكلمين ، انهم يبدأون بنفوسهم ،

---

(٣٨) ابن تيمية — توحيد الربوبية ص ٩٧

(٣٩) ويرى أستاذنا الدكتور النشار انه (وضع أسس فلسفة النسبية) مناهج ص ٢٤٢ .

(٤٠) ابن تيمية — توحيد الربوبية ص ٨٥

(٤١) ن٠م ص ٨٧

جاعلين منها الاصل، فأخطأوا الطريق الصحيح • وما دام الانسان مخلوقا ، مربوبا ، مفطورا ، مصنوعا • فانه ينبغى عليه أن يطلب الى خالقه ، وفاطره، وصانعه ، طالبا العلم والعمل ، فان هذا الترتيب هو الموافق للحقيقة « اذ بناء الفرع على الاصل ، وتقديم الاصل على الفرع هو الحق ، فهذه الطريقة الصحيحة ، الموافقة لفطرة الله وخلقته ، ولكتابه وسنته »(٤٢) •

وهكذا عد ابن تيمية العلم الالهى — وهو يعنى عنده العلم بالله ، والعمل له — فطريا ضروريا ، وأنه أشد رسوخا فى النفس البشرية من مبدئى العلم الطبيعى والرياضى ، فالقول مثلا ، بأن الواحد نصف الاثنين ، أو أن الجسم لا يكون فى مكانين ، فان هذين النوعين من المعرفة المنتمين للعلم الطبيعى والرياضى « قد تعرض عنها أكثر الفطر ، وأما العلم الالهى فما يتصور أن تعرض عنه فطرة »(٤٣) •

أما الخروج عن طريق السابقين فانه يتفرع الى ثلاثة طرق : أما طريقة التخييل ، أو التأويل ، أو التجهيل(٤٤) •

ويقصد بالاول ، الخيالات الفاسدة التى لا تطابق النصوص • والثانية ، التأويل وهو منهج المتكلمين • أما معنى التجهيل ، فانه يعارض تماما قول البعض — لا سيما غلاة الصوفية — بأن الصحابة كانوا يجهلون معانى القرآن أو الحديث ، لأن العكس هو الصحيح ، أى أنهم « حفاظ الاسلام وبدور الملة »(٤٥) •

---

(٤٢) ابن تيمية — توحيد الربوبية ص ٢٠
(٤٣) ن•م ١٥
(٤٤) ابن تيمية — نقض المنطق ص ٥٦
(٤٥) ن•م ٨١

وليست هذه العبارة على سبيل الاشادة فحسب ، وانما يستدل ابن تيمية على أفضلية الصحابة — وهم على رأس قائمة السلف بالمعنى التاريخى — من واقع النصوص المؤيدة لهذا المعنى من الكتاب والسنة ، مثل قوله تعالى « لا يستوى من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى » سورة الحديد آية ١٠ وحديث الوسول صلى الله عليه وسلم « خير الناس قرنى ثم الذين يلونهم — رواه الشيخان » .

من هنا ، كان الصحابة هم أصحاب أسلم المناهج وأدقها فى العلم والعمل ، لانهم متابعون للرسول صلوات الله عليه ، الذى هداهم بالادلة العقلية والسمعية ، وكان يستخدمها فى مواجهة المنكرين لنبوته فى قوله تعالى « ولا يأتونك بمثل الا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا ، الفرقان(٤٦) وشأنه فى ذلك شأن الانبياء جميعا ، فليس تعليمهم « مقصودا على مجرد الخير كما يظنه كثير من النظار . بل هم بينوا من البراهين العقلية التى بها يعلم العلوم الالهية ، مالا يوجد عند هؤلاء البتة . فتعليمهم — صلوات الله عليهم — جامع للادلة العقلية والسمعية جميعا ، بخلاف الذين خالفوهم »(٤٧) .

وقد حرص شيوخ المدرسة السلفية على العناية بنقل أفعال الصحابة وأقوالهم لانهم كانوا « أبر هذه الامة قلوبا ، وأعمقها علما ، وأقلها تكلفا . قوم اختارهم الله لصحبة نبيه ، واقامة دينه »(٤٨) لكى يبرهن بذلك على

---

(٤٦) ن.م ٣٣

(٤٧) ابن تيمية — الرد على المنطقيين ص ٣٢٤

(٤٨) ابن تيمية — نقض المنطق ص ١١٤

أن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كمل عندهم بر القلوب مع كمال عمق العلم(٤٩) •

وسبق لابن حزم أن رتب مخلوقات الله ترتيب أفضلية ، فجعل أفضل الانس والجن ، الرسل ، ثم الانبياء ، ثم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم الصالحين(٥٠) •

لهذا ، يسلك ابن تيمية نفس الطريق ، فيضع أولا الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم الصحابة ، فالتابعين من بعده مستشهدا بتفسير الآية « والسابقون الاولون » • من أجل هذا ، فانهم الامثلة التى ينبغى الاقتداء بهم فى جميع علوم الدين وفروعه ، ومنها الزهد وقواعد السلوك •

ولئن كان القرن الاول أفضل من الذى يليه ، وترتيبهم فى الفضل حسب الاسبقية ، الا أن الشيخ السلفى يضع استثناء لهذه القاعدة ، فيرى أن التفضيل ليس بالترتيب الزمنى بالاطلاق ، بل للمتمسكين بمنهج السنة ، أيا كان العصر الذى يعيشون فيه(٥١) •

وعند تناوله الحديث عن الاولياء ، يضع أبا بكر وعمر فى المقدمة • وفى موضوع الزهد وشيوخه ، فانه يضع فى القمة أبا ذر الغفارى ، وسلمان الفارسى وأبا الدرداء ، يليهم أويس القرنى وأصحابه ، ثم التسترى وأصحابه ، ثم باقى الائمة ، لان طريق الاوائل أكمل من طريقة القشيرى والمكى والمحاسبى(٥٢) •

---

(٤٩) ن٠م والصفحة .

(٥٠) ابن حزم — المحلى جـ ١ ص ٢٨

(٥١) ابن تيمية — مجموعة الرسائل الكبرى جـ١ ص ٢٧

(٥٢) ابن تيمية — شرح العقيدة الاصفهانية ص ١١٢ ، ١١٣

كذلك فان خاصة الرسل ، وهم الصحابة ، هم الاعلم ، لانهم مثل خاصة الفلاسفة • فكما يحرص الفلاسفة على اتباع السابقين عليهم ، بالمثل ، يصبح منطقيا متابعة المسلمين للصحابة ، فان أفضل الامة الاسلامية هم السابقون ، فهم روادها الاوائل(٥٣) • ان الصحابة يتوافر فيهم العلم والعمل « ومن خواص متابعة الرسول ، أيهم كان له أتبع كان فى ذلك أكمل »(٥٤) •

وهو بعد عرضه لهذه المقدمات ، يصل الى القول بأن أهل الحديث استكملوا هذه الاركان ، لانهم يتابعون السابقين(٥٥) •

وفى مقارنة ابن تيمية بين المتكلمين والمحدثين ، لا يختلف مع الفريق الاول — كما قلنا — فى ضرورة استخدام المنهج العقلى ، ولكن مثار معارضته هو تخصيصهم علم الكلام كوسيلة لهذا الغرض ، فان من الخطأ اعتبار علم الكلام مرادفا « لاصول الدين »(٥٦) ، وأن أهل الحديث أنكروا « ما ابتدعه المتكلمون عن باطل نظرهم وكلامهم واستدلالهم ، ولم ينكروا جنس النظر والاستدلال »(٥٧) •

وعندما أطل على منهج الصوفية وتعرض له بالنقد ، وافق الغزالى فى بعض ما ذهب اليه • ان حجة الاسلام كان يرى أن منهج الصوفى هو وحده الكفيل بالوصول الى اليقين بعد أن جرب مناهج الفلاسفة والمتكلمين • وجاء ابن تيمية ، فأيده فى أحد جانبى نظريته ولكنه أضاف شرطا ، هو

---

(٥٣) ابن تيمية — نقض المنطق ص ٨٦
(٥٤) ن•م ١١٥
(٥٥) ن•م ١١٦
(٥٦) ن•م ٤٨
(٥٧) ن•م ٤٧

ضرورة المتابعة وفقا للكتاب والسنة • فان أرباب القلوب كثيرا ما يجدون فى نفوسهم من الذوق والوجد عن طريق الرياضة وتصفية القلوب ، ولهذا يسمون أهل المعرفة ، لانهم عرفوا بالخبرة والذوق ، مايعلمه غيرهم بالخبر والنظر(٥٨) •

وعندما يقول شيخنا أن حقيقة العبد قلبه وروحه ، فان هذا يعنى أنه حبذ الاتجاه الوجدانى الذى سلكه الغزالى •

ويرى أن رد الخطأ الذى وقع فيه الفلاسفة والمتكلمون ، أنهم يبدأون بنفوسهم كوسيلة للمعرفة ، ويستدلون بواسطتها على أن الادراك أحيانا بالحس ، وتارة بالعمل ، أو بهما معا • أما معرفة القلب فلم يعرفها ، بينما هى المعرفة الحقيقية ، لانها نور الايمان الذى يتجه بصاحبه الى خالقه • فالله سبحانه هو الهادى والنصير « وكفى بربك هاديا ونصيرا — الفرقان — ٣١ » وهو أيضا الرب الخالق الصانع ، بينما العبد مخلوق ، مربوب ، مصنوع • فاذا عاد الانسان الى ربه فى العلم والعمل ، فانه يتبع المنهج الصحيح لانه موافق « لفطرة الله وخلقته ولكتابه وسنته »(٥٩) • ولكنه يرى من جهة أخرى ، أن وجه القصور بمناهج الصوفية والمتكلمين مرده الى أن أغلب نظريات هؤلاء فى الوجود والعدم والثبوت والانتفاء ، بينما يغلب على الصوفية المحبة والبغض والارادة والحركات العملية • أى بعبارة أخرى ، ان غاية المتكلمين قاصرة على العلم والخبر ، بينما غرض المتصوفة المحبة والعمل والارادة(٦٠) •

---

(٥٨) السلوك ص ٦٤٨

(٥٩) ابن تيمية — توحيد الربوبية ص ١٩ .

(٦٠) ن٠م ٤١

ولا يرى هذا القصور ــ الذى يعتبره الآفة بالنسبة للفريقين ــ عند أهل العلم والايمان ، لانهم يجمعون بين منهجى الصوفية والمتكلمين ، أى بين « التصديق العلمى ، والعمل الحبى ــ بضم الحاء »(٦١) •

خلاصة ما تقدم ، انه لابد للعقل والذوق أن يستندا الى الشرع • وسنراه يتقيد بهذا المنهج ، عند بحثنا فى موقفه من هذه القضية •

محن الشيخ :

تعددت موضوعات النزاع والخلاف بين ابن تيمية وكثير من الشيوخ المعاصرين له فى مجالات الفقه وعلم الكلام والتصوف • ومن العوامل التى أوجبت هذا الصراع هو انحسار المذهب السلفى أمام الموجات العارمة من جمود الفقهاء ، وتخريجات الفلاسفة ، وتأويلات المتكلمين وشطحات الصوفية • فقد كان شيخنا يفتى فى بعض الاحكام « بما أدى اليه اجتهاده من موافقة أئمة المذاهب الاربعة ، وفى بعضها يفتى بخلافهم ، وبخلاف المشهور فى مذاهبهم »(٦٢) ، وهو يستند فى ذلك الى النصوص الصحيحة ويستقيها من مصادرها ، فهو « وان كان قد خالف الائمة الاربعة فى مسائل ، فقد وافق فيها بعض الصحابة أو التابعين »(٦٣) •

وهذا يدلنا على تحرر الشيخ من التعصب المذهبى فى عصره ويفسر لنا المحن التى أصابت الشيخ ، فاتهم باطلا بكل ما هو برىء منه ، بل رمى أيضا بالضلال « والضلال يومذاك كانت كلمة ترادف التفكير الحر الذى

---

(٦١) ن•م والصفحة .

(٦٢) ابن كثير ــ البداية والنهاية جـ١٤ ص ٦٧

(٦٣) صفى الدين الحنفى ــ القول الجلى •• ص ٧

لا يرضى بالتقليد أن يكون فى آرائه من العبيد ، وكان الضـلال عنـوان نضـوج العقل »(٦٤) ٠

وكان للشيخ أكثر من دور : هدم صرح الثقافة اليونانيـة ممثـلة فى المنطق بكتابه « الرد على المنطقيين » ، ولم يستطع السكوت أمام مظاهـر الفوضى الثقافية المتعددة الاتجاهات ، والتى رأى فيها ما يخالف المنهـج السلفى ، دون أن ترهبه مظاهر السـلطة ، أو يخضـع لذوق البـأس من خصومه وعلى رأسهم الشيخ نصر المنبجى لمذهب ابن عربى فى التصوف ، اذ « كان الشيخ تقى الدين بن تيمية يتكلم فى المنبجى وينسبه الى اعتقـاد ابن عـربى »(٦٥) ٠

والواقع أن اصطدام ابن تيمية مع الصوفية تمثل أحد جوانب النزاع مع خصومه ، فقد دخل السجن أكثر من مرة بأسباب ملفقـة ، كان الداعى اليها نصر المتبجى هذا المقرب الى الجاشنكير حاكم مصر « الذى تسـلطن فيما بعد »(٦٦) ، والذى كان النزاع قائما بينه وبين الملك الناصر(٦٧) ٠

جمع الجاشنكير الفقهاء لاعلان مخالفة الشيخ فى « مسألة العرش ،

---

(٦٤) المراغى — ابن تيمية ص٥

(٦٥) ابن كثير — البداية والنهاية ج١٤ ص٣٦

(٦٦) ن٠م ٤٦

(٦٧) ن٠م ٤٨

ومسألة الكلام ، وفى مسألة النزول »(٦٨) ، وهى المسائل التى سنعـــرض لها عندما ننتقل لبيان موقفه الميتافيزيقى ، اذ اتخذوا منها ذريعة لاضطهاده.

ولم تكن القضية فى الواقع بسبب عقيدة الشيخ التى كتبها وعـــرفت باسم « العقيدة الواسطية » ، ذلك لان مناظرته فيها أثبتت صحتها « وعاد الشيخ الى منزله معظما مكرما »(٦٩) ــ كما يذكر ابن كثير ــ ويضيف الى ذلك « وبلغنى أن العامة حملوا له الشمع من باب النصر الى القصاعين على جارى عادتهم فى أمثال هذه الاشياء »(٧٠) .

---

(٦٨) ن٠م ٤٣.

وقد اتهم الشيخ بأنه وقع فى التجسيم ، بينما هو فى الحقيقة قد أعاد الى العقيدة السلفية المتوارثة بواسطة كتب شيوخ المدرسة ، وهى العقيدة المتلقاه منذ الصدر الاول للاسلام جيلا بعد جيل . ولئن كان الموضوع لا يدخـــل مباشرة فى نطاق دراستنا ، الا أن هذه المسألة قد أثارت كثيرا من الجدل قديما وحديثا . وسنتناولها بايجاز لمـــا لها من صلة بحياة الشيخ من جهة ، فضـــلا عن انها من الموضوعات التى ما زالت تثير كثيرا من الجدل .

ولا شك أن من يقرأ كتب الشيخ ورسائله المتعددة ، سرعان ما يتضح له براءته مما يلصق به ، والادلة كثيرة ومتنوعة ، سواء من كلماته التى نقرأها له فى كتبه نفسها ــ فضلا عن المصادر التى تجل عن الحصر فى هذا المقام ، والتى تجمع كلها على أن أئمة المسلمين منذ الصحابة والتابعين قد تلقوا هذه العقيدة بالقبول ، وهى اثبات الصفات التى أثبتها الله تعالى لنفسه بلا تمثيل أو تعطيل أو تأويل ، ونفى ما نفاه عن نفسه ، مستندين فى ذلك الى الايات والاحاديث .

وسنعود للحديث عن هذا كله بالتفصيل ، عنـــدما يصبح لزاما علينا أن نوضح موقفه الميتافيزيقى .

(٦٩) ابن كثير ــ البداية والنهاية ج ١٤ ص ٣٧

(٧٠) ن٠م والصفحة .

ونفهم من النص الثانى تعظيم العامة للشيخ السلفى وتعاطفهم معه ، لانه كان مخلصا صادقا ، يعلن ما يراه صوابا متفقا مع الكتاب والسنة ، حتى لو اقتضى الامر اصطدامه مع أصحاب السلطة الممثلة فى ذلك الوقت فى قاضى المالكية ابن مخلوف ، والشيخ نصر المنبجى شيخ الجاشنكير ، كما قلنا ، لان ابن تيمية كان ينسبه الى اعتقاد ابن عربى .

أضف الى ذلك خصومه من الفقهاء الذين أكنوا له الحسد لانفراده « بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وطاعة الناس له ومحبتهم له ، وكثرة أتباعه وقيامه فى الحق ، وعلمه وعمله »(٧١) .

وتحركت خصومة الصوفية مرة أخرى — وكان على رأسهم هذه المرة ابن عطاء السكندرى — لانه « قال لا يستغاث الا بالله . لا يستغاث بالنبى استغاثة بمعنى العبارة ، ولكن يتوسل به ، ويتشفع به الى الله »(٧٢) .

---

(٧١) ن.م والصفحة .

(٧٢)ن.م ٤٥

أما عن موضوع الاستغاثة بالنبى صلى الله عليه وسلم ، فقد طرح ابن تيمية الموضوع فى رسالته المسماه (الواسطة بين الحق والخلق) ، وكتاب (التوسل والوسيلة) ، ويعبر عن رأيه بالنص الاتى :

فى الحديث الذى رواه الترمذى وصححه ، أن النبى صلى الله عليه وسلم علم شخصا أن يقول (اللهم انى أسألك وأتوسل اليك بنبيك محمد ، نبى الرحمة يا محمد ، يا رسول الله ، انى أتوسل بك الى ربى فى حاجتى لتقضيها ، اللهم فشفعه فى) . فهذا التوسل به حسن . وأما دعاؤه والاستغاثة به ، فحرام . (ص ٦٤ محنة الشيخ)

ويذكر ابن تيمية أن التوسل الى الله بشفاعة النبى صلى الله عليه وسلم ودعائه لا بذاته . كما أن دعاء الرسول وطلب الحوائج منه وطلب شفاعته عند قبره . وبعد موته لم يفعله أحد من السلف (كتاب التوسل والوسيلة ص ٧٤ ، ١٠٩ تحقيق محى الدين شاهين ط المطبعة المنيرية ١٣٧٣هـ .

ومن أطرف مصادماته مع احدى فرق الصوفية ــ وهى الاحمدية ــ ما تنقله لنا المصادر ، وما يخبرنا به هو أيضا . فقد شكوا منه مر الشكوى لانه يتتبعهم ويبين زيف حيلهم وأباطيلهم ، ويعدها من قبيل الخدع « والاحوال الشيطانية » . وتحداهم فى دخول النار معهم ليثبت أن أكثر أحوالهم من قبيل الحيل . واشترط عليهم قبلها الاستحمام حتى تزول آثار المواد المستخدمة فى حيلهم . ولما ضاق عليهم الخناق ، اعترف شيخهم بالحقيقة ، وقال « نحن أحوالنا انما تتفق عند التتر ، ليست تتفق عند الشرع فضبط الحاضرون عليه تلك الكلمة ، وكثر الانكار عليهم من كل أحد »(٧٣) .

وينبغى ، قبل أن نختم حديثنا فى الموضوع ، أن ننوه بأن مالاقاه الشيخ من صعاب ، هى من نفس النوع الذى يلاقيه المصلحون الثائرون على النظريات والاوضاع الخاطئة . فقد أزعجه ايما ازعاج أن ينصرف علماء المسلمين ومفكروهم وصوفيتهم عن الكتاب والسنة ، ويلجأون الى

---

(٧٣) ابن كثير ــ البداية والنهاية جـ١٤ ص ٣٦

وينظر أيضا العقود الدرية لابن عبد الهادى ص ١٩٤ــ١٩٥ .

وكتاب الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان لابن تيمية .

هذا ، ويذكر ابن كثير ، عن صالح الاحمدى الرفاعى شيخ الفرقة (المتوفى عام ٧٠٧هـ) ان التتار كانوا يكرمونه لما قدموا دمشق (ولما جاء قطلوشاه نائب التتر نزل عنده) البداية والنهاية جـ١٤ ص٤٧ .

ولعل هذا هو أحد الاسباب التى دفعت ابن تيمية الى تعقبهم .

(ينظر أيضا رأى الشيخ أبى زهرة بكتاب أسبوع الفقه الاسلامى ص ٧٠٧ ــ ٧١٠) .

الفلسفة وعلم الكلام والتيارات الخارجية من كل حدب وصوب التى انحرفت انحرافا كبيرا عن تعاليم الاسلام كما فهمها الصحابة والتابعون « وقد اقتضى ذلك كله ثورة جذرية عميقة ، ومعارك فى جبهات كثيرة عسكرية وفكرية واجتماعية »(٧٤) •

لقد نشأ هذا المفكر السلفى العتيد فى بيت علم ودين ، ثم تدرج فى معارج العلوم ، فنهل منها حتى أصبح أعجوبة بين أقرانه بقوة حافظته ، وقدرته على استيعاب علوم العصر كلها ، وظهر نبوغه المبكر باعتراف خصومه أنفسهم • ورأى من واجبه ألا يسكت ، وهو يرى الاسلام الذى عرفه من مصادره الحقيقية الصحيحة ، قد تحول بين أيدى هؤلاء الى أفكار وعقائد لا تمت الى الاسلام بصفة ، فجاهر بما رآه حقا ، غير مبال بالاخطار التى حدقت به ، سواء أكان السجن أو حتى القتل(٧٥) •

لم يستطع الشيخ السكوت — حتى عندما منعوه من الفتوى — أن يحبس العلم فى صدره ، وعد المجاهرة به كنوع من الجهاد ، لا سيما وأن الناس كانوا يسعون اليه يستفتونه • وهنا يقول « أنا لم يصدر منى قط الا جواب مسائل ، وافتاء مستفت • ما كتبت أحدا ابتداء ، ولا خاطبته فى شيء من هذا ، بل يجيئنى الرجل المسترشد المستفتى عما أنزل الله على

---

(٧٤) محمد المبارك — الدولة عند ابن تيمية ص ٨٤٨ •
من كتاب أسبوع الفقه الاسلامى ومهرجان الامام ابن تيمية •

(٧٥) يقول ابن كثير (فأرادوا — أى خصومه — أن يسيروه الى الاسكندرية كهيئة المنفى ، لعل أحدا من أهلها يتجاسر عليه فيقتله غيله ، فما زاد ذلك الناس الا محبة فيه وقربانا منه وانتفاعا به واشتغالا عليه وحسنا وكرامة له) البداية ج١٤ ص٤٩ •

رسوله ، فيسألنى مرة بعد مرة ، وهو منحرق على طلب الهدى • أفيسعنى فى دينى أن أكتمه العلم ؟ »(٧٦) •

ولم يخش ابن تيمية شيئا فى سبيل المجاهرة بالحق ، اذ يحدثنا عن نفسه فيقول « من أى شىء أخاف ؟! ان قتلت كنت من أفضل الشهداء •• وان حبست فوالله ان حبسى لمن أعظم نعم الله على وليس لى ما أخاف الناس عليه ، لا مدرسة ، ولا اقطاع ، ولا مال ، ولا رياسة ولا شىء من الاشياء !! »(٧٧) •

لم تفلح اذن الحرب التى أعلنها خصومه — من الصوفية وغيرهم — فى ثنى شيخنا عن عزمه • ولم ينزو بعيدا عن الناس منكبا على دراساته ، متأملا يجتر أفكاره ويسجلها — كالمتبعين لمنهج الصوفية — محلقا مع نظريات الفناء ، متشوقا الى الكشف ، متقوقعا فى نفسه ، يدقق فى بحث خطراتها ووساوسها ، وانما أصبح شخصا ثائرا على الاوضاع المعوجة — العلمية والعملية معا — بغرض اعادتها الى سيرتها الاولى ، مستعدا لقبول آراء المخالفين لو ثبت صحتها بالبراهين والادلة ، فهو يعلن « أنا أحق من سمع الحق والترمه وقبله ، سواء كان حلوا أو مرا • وأنا أحق أن يتوب من ذنوبه التى صدرت منى ، بل وأحق بالعقوبة اذا كنت أضل المسلمين عن دينهم »(٧٨) ••

---

(٧٦) محنة الشيخ ص ٤٩

(٧٧) ن٠م ٥٠

(٧٨) ن٠م ٥٩

ومما يلفت نظر الباحث انه لم يخاصم الصوفية لانهم صوفية ، وانما أعلن نقده العنيف لاتباع ابن عربى ، ولما ابتدعته فرق الصوفية من ألوان العبادات والعقائد والاذكار مخالفة للشريعة ، أو آداب « لا تتفق فيما يرى مع مقتضيات الحياة الفردية والاجتماعية . ولكنة لم ينكر جملة التصوف ولم يحث المؤمنين على الابتعاد عنه »(٧٩) .

ولهذا اتخذ ابن تيمية من الصوفية المتابعين للشرع أصدقاء له ، وأعلن مودته لهم ومحبته اياهم . منهم الشيخ الواسطى « المتوفى ٧١١هـ » ، الذى أثنى عليه ابن تيمية وسماه « جنيد وقته »(٨٠) وسنوضح فيما يلى أسباب صدامه مع الصوفية .

صدامه مع الصوفية فى عصره :

مر بنا فى الفصل الاول من هذا البحث أن ابن تيمية اشتهر بعدائه للصوفية ، وظل الباحثون يتناقلون هذه الفكرة ، حتى أصبحت وكأنها حقيقة ثابتة .

ولكن يجب التفرقة — كما نوهنا فى حينه — بين خصومته لبعض الصوفية دون البعض الاخر . كذلك ينبغى توضيح ما وافق ابن تيمية عليه من قواعد السلوك ، وما أثارت اعتراضه عليها ، مهما كان قائلها .

وقد قرأنا له — كما بينا فيما تقدم — اعتراضات كثيرة على الهروى الانصارى فى المسألة الجبرية مثلا . كذلك أثارت اعتراضه الشديد — كما

---

(٧٩) لاوست — النشأة العلمية عند ابن تيمية .. ص ٨٤١—٨٤٢ .

(٨٠) على ابن سليمان آل يوسف — أربح البضاعة فى معتقد أهل السنة والجماعة ص ٤٢ .

ذكرنا فى الفصل السابق ــ نظريات الصوفية الفلاسفة بمختلف صورها .
أضف الى ذلك ما رآه من أغلب معاصريه من الصوفية ــ الخاصة والعامة « ولقد جاء العامة بعد الخاصة ، فكان منهم من فهموا أنه لا معصية ولا طاعة ، وان لم يدركوا المعانى الفلسفية التى قامت عليها الفكرة ، ومنهم من أدعى أنه الشيخ المتبوع ، ولم يمنعه ذلك من أن يتناول أى ممنوع ، فنال من الموبقات من غير حريجة دينية تمنعه ، ولا نفس لوامه تدافعه ، بل اتخذ التصوف ستارا يستر به مآثمه »(٨١) .

ولعل من المناسب الان أن نتساءل ، لم كان الشيخ موضع عداء صوفية الفلاسفة وفرق الصوفية التى انتشرت فى زمنه ؟

الحق انه استهدف لعدائهم لانه كان يتعقبهم ــ سواء باظهار تهافت نظريات فلاسفتهم كابن عربى والتلمسانى والقونوى ، أو بتحديه لاعمال الفرق الصوفية ، وأشهرها الواقعة التى حدثت له مع الرفاعية ــ والتى أوردنا تفاصيل ما جرى معهم من تحديات أسفرت عن انتصاره انتصارا مؤزرا .

بدأ العداء لمهاجمته لاتباع وحدة الوجود ، وعلى رأسهم الشيخ نصر المنبجى المقرب للسلطان الجاشنكير ، وكان يتدخل بنفوذه لمضايقة ابن تيمية ، واشاعة الاكاذيب حول معتقداته « ويظهر من كلام الحافظ ابن حجر ، أن الشيخ نصرا المنبجى الذى كان مقدما فى الدولة هو الذى أشاع

---

(٨١) الشيخ أبو زهرة ــ التعريف بابن تيمية ص ٧١٠ من كتاب أسبوع الفقه الاسلامى ، ومهرجان الامام ابن تيمية .

مسألة النزول عن الدرج ، بسبب كتاب ورده من الامام ابن تيمية ينكر عليه فيه أقوالا فى وحدة الوجود »(٨٢) .

أضف الى ذلك أن العداء قد بلغ أشده فى عصره بصفة عامة بين الفقهاء والصوفية ، حتى أصبح من العبارات التى تقال فى هذا الصدد « من العجائب فقيه صوفى وعالم زاهد »(٨٣) .

وقد استغل أصحاب وحدة الوجود هذا العداء ، فاختفوا وراء التأويلات المسرفة فى الغلو حتى خرجوا عن النصوص خروجا تاما ، وأدخلوا الرهبة فى قلوب الفقهاء مدعين احاطتهم وحدهم بالعلوم السرية دونهم « فهم يعتقدون أن سائر الناس محجوبون جهال بحقيقتهم وغوامضهم ، والا فمن كان عند هؤلاء يصلح أن يخاطب بأسرارهم ، انما الناس عندهم كالبهائم »(٨٤) .

وقد قسم ابن سبعين الناس الى خمس طبقات « أدناها الفقيه ، ثم المتكلم الاشعرى ، ثم الفيلسوف ، ثم الصوفى ، ثم الخامس هو المحقق »(٨٥) .

ولكن ابن تيمية لم ينخدع بهذه الاصطلاحات الفلسفية ، ولم يقف أمامها مشدوها منبهرا مستجيبا لها من فرط الاعجاب ، كما حدث لغيره

---

(٨٢) الشيخ محمد بهجة البيطار — حياة شيخ الاسلام ابن تيمية ص ٥٠
(٨٣) ابن تيمية — نقض المنطق ص ١١٤
(٨٤) ابن تيمية — بغية المرتاد ص ١٣٥
(٨٥) ابن تيمية — شرح العقيدة الاصفهانية ص ١١٠ والرد على المنطقيين ص ٥٢٢

ممن « كان أفضل الناس عند الناس اذ ذاك معـرفة بالعلوم الفلسـفية وغيرها مع دخوله فى الزهد والتصوف »(٨٦) ، بل بحـث ونقب ودرس ، متخذا من منهجه نقطة البداية • أى هل تتفق هذه الافكار مـع الاسلام ؟ وهل تؤدى الى اضافة جديدة الى تفسيرات السـلف وفهمهم للنصـوص وشرحهم لها ؟

وكانت أشد هذه الصور خطورة ، ادعاء شيخ مشهور فى زمنه ـ يقال له ابن هود « وكان من أشد الناس تعظيما لابن سبعين ومفضلا له عنـده على ابن عربى ، وغلامه اسحاق ، وأكثر الناس من الكبار والصـغار كانوا يطيعون أمره ، وكان أصحابه والخواص به يعتقدون فيه انه الله »(٨٧) •

وصارع ابن تيمية طويلا لاثبات زيف أفكار وحدة الوجود وتأكيد انها عارية عن الاسلام ، وأنها محض خليط من فلسفات الامم المختلفة ، وليست صادرة عن المنبع الحقيقى للاسلام • يقول الشيخ « وقال لى بعض من كان يصدق هؤلاء الاتحادية ـ ثم رجع عن ذلك (ما المـانع من أن يظهر الله فى صورة بشر ، والنبى صلى الله عليه وسلم يقول فى الدجال انه أعور ، وان ربكم ليس بأعور ، فلولا جواز ظهوره فى هـذه الصـورة لمـا احتاج الى هذا •••) وأخذ يحتج بذلك على امكان أن يكون ابن هود الله »(٨٨) •

من هذا يتبين لنا كيف كانت مهمة شيخ الاسلام بالغة الصعوبة ، ولم

---

(٨٦) ابن تيمية ـ بغية المرتاد ص ١٣٥

(٨٧) ابن تيمية ـ بغية المرتاد ص ١٣٥

(٨٨) ن•م ١٣٦

تصب نفسه عدوا لدودا لهذه الافكار المنحرفة ، فبادله الصوفية أيضا نفس العداء .

لقد رأى فى مذاهب الصوفية ، بما تحمله من طابع الخنوع والاستسلام باسم التوكل — أو التواكل بمعنى أصح ، والنظرية الجبرية ، وما أثارته من فتن بسبب دعاوى الالهام والوحى وحلول الالوهية .. كل هذه العوامل أدت الى تفشى روح التخاذل .

واذا تركنا جانبا — مؤقتا — ما ينعاه ابن تيمية على تصوف وحدة الوجود الذى يميز التصوف فى عصره ، لكى نستعرض بايجاز اللمحات الدقيقة الواعية لاحد المستشرقين الذى تصدى للموضوع — وهو هنرى لاوست — لتبين لنا الى أى حد كان شيخنا السلفى محقا فى اتخاذ موقفه .

يفرق لاوست بين تصوف ابن عربى المتطرف ، وتصوف الغزالى الذى يسرى فى طائفته حرية ذاتية ، وفى حب الله السبب الاصلى فى تطهير الاخلاق . أما وحدة الوجود عند ابن عربى ، فانها تذيب — أو تهدم — عقيدة السمو الالهى ، وتجعل من كل كائن مظهرا فرديا من مظاهر الماهية الالهية . وبذلك تصبح ارادة الله الخلاقة ومشيئته شيئا واحدا . ومثل هذا التفكير يؤدى بالضرورة الى تذويب الفوارق بين العقائد(٨٩) .

ان النتائج المترتبة على وحدة الوجود — كما يدرسها لاوست — تؤدى الى نزعة لا تتفق مع روح عقيدة أهل السنة ، وتتحول الى مبادىء فلسفية ينجم عنها جعل الذكر أفضل من الجهاد ، والصوم والخلوة أفضل من

---

(٨٩) لاوست ص ٢٦ — النشأة العلمية عند ابن تيمية .

الصلاة • كما أنها تتلقف الآثار المسيحية والهندية والغنوصية وتجعل منها نظاما كهنوتيا(٩٠) •

ويستخلص صاحب هذه الدراسة من استفحال خطر الصوفية معنى هاما ، وهو أن الطوائف الصوفية بدأت تتنافس ، مما أدى الى الانشقاق الاجتماعى(٩١) • وفى ظل التنافس بين أقطاب أهل التصوف للاكثار من عدد الاولياء ، اتجهوا الى تعظيم فكرة « الولاية » بين النساء أيضا • فجعلوا من السيدة « نفيسة » بالقاهرة ومن « أم سلمى » و « أم حبيب » بدمشق أولياء أيضا(٩٢) •

يقول ابن تيمية تعليقا على مالاحظه فى هذا الصدد « ولكن من يتخذ نفيسة ربا ويقول : انها تجير الخائف ، وتغيث الملهوف وانه فى حسبها ويسجد لها ويتضرع فى دعائها ، مثل ما يتضرع فى دعاء رب الارض والسموات ، ويتوكل على حى قد مات ولا يتوكل على الحى الذى لا يموت• فلا ريب ان اشراكه بمن هو أفضل منها يكون أقوى »(٩٣) •

وبسبب عقيدة أفضلية الولاية على النبوة ، أصبحت زيارة « المدينة » أهم من الحج • وتعددت مظاهر الاحتفال بالموالد •

ومع تزايد نفوذ الصوفية ، أصبح الاغنياء خاضعين لسيطرة شيوخ الصوفية ، فحاولوا الاكثار من « الاوقاف » لارضاء طوائف الشعب » ،

---

(٩١) ن•م ٢٩
(٩٢) ن•م ٣٠
(٩٣) محنة الشيخ ص ٦٣

وتفنن الحكام فى بناء الاضرحة للاولياء ، وأصبح « المقام » هو رمـز فن العمارة المملوكى(٩٤) •

ومما زاد فى خطورة الامر كله هو اتساع دائرة الخرافة اتساعا كبيرا، مما انعكس أثره ــ كما يرى لاوست ــ على معالم السنة اذ يقول « وهذا كله يضيع معالم السنة ، ولا يبق من الاسلام الا الاثر العبادى ، ويصبح مسألة فردية تنصرف الى التأمل والعبادة ، وتضيع معالم الاسلام السياسية والاجتماعية »(٩٥) •

وفى العصر التالى للمماليك الاوائل ــ أى فى عهد المماليك البحرية والشراكسة ، أصبح الجهاد فى المرتبة الثانية ، لان الصوم والخلوة احتلا المكانة الاولى(٩٦) ••

ونستطيع ــ بعد هذا ــ أن نجمل الموضوعات التى أثارت جدال شيخ الاسلام مع الصوفية فيما يلى :

أولا ــ عقيدة التوحيد

ثانيا ــ النبوة •

ثالثا ــ الولاية •

رابعا ــ المعجزات والكرامات •

---

(٩٤) لاوست ص ٢٩

(٩٥) لاوست ص ٣١ .

(٩٦) ن٠م

خامسا — العبادات الشرعية والبدعية ٠

وننتقل الى تناولها — كل على حدة — فى الصفحات التالية :

أولا : عقيدة التوحيد :

كانت عقيدة التوحيد من المسائل التى اختلف فيها ابن تيمية مع الصوفية ٠ أو بمعنى أدق كما يسميهم — ضلال الصوفية — ويضعهم فى صف واحد مع الغالية من النصارى والشيعة ، لانه رأى أن عقيدة التوحيد فى الاسلام قد تحولت الى نوع من الشرك على يدهم لا سيما فى موضوع التوسل والاستغاثة بالاولياء ٠ وفى تفسيره للاية « ان الشرك لظلم عظيم — لقمان — ١٣ » يقول « هذه آية عظيمة ، تنفع المؤمن الحنيف فى مواضع ، فان الاشراك فى هذه الامة أخفى من دبيب النمل — دع جليله — وهو شرك فى العبادة والتأله ، وشرك فى الطاعة والانقياد ، وشرك فى الايمان والقبول »(٩٧) ٠

ويقسم ابن تيمية الشرك الى ثلاثة أنواع : أولها الشرك بدعاء غير الله ٠و الثانى ، شرك الطاعة وهو ما يتطابق عليه الحديث « ما عبدوهم — أى الاحبار والرهبان — ولكن أحلوا لهم الحرام فأطاعوهم وحرموا عليهم الحلال فأطاعوهم ٠ ويظهر النوع الثالث من الشرك فى اتباع كثير من المتكلمين والفلاسفة والفقهاء والصوفية لانهم يعتقدون فى صحة مقالات زعمائهم دون فحص أو مناقشة « وبلا سلطان من الله »(٩٨) ٠ والسلطان

---

(٩٧) ابن تيمية — توحيد الالوهية ص ٩٧

(٩٨) ن٠م ٩٨

من الله هنا يعنى اجازته تصديق المرسلين والعلماء المبلغين والشهداء الصادقين ، وهم المتبعين للشريعة « فباب الطاعة والتصديق ينقسم الى مشروع فى حق البشر وغير مشروع • وأما العبادة والاستعانة والتأله ، فلا حق فيها للبشر بحال »(٩٩) •

ولزيادة الايضاح ، فان الغلو بواسطة الاتباع لزعمائهم يتضمن نوعا من الشرك ، ولهذا فان شيخنا يحيط عقيدة التوحيد بسياج منيعة ، تنقى عقيدة المسلم من أية شبهة ، كذلك يذهب الى أن كمال النفس لا يتم قط « الا بعبادة الله وحده ، لا شريك له ، والعبادة تجمع معرفته ومحبته والعبودية له »(١٠٠) •

ويرى ابن تيمية أن أخطاء الصوفية ترجع الى عدم التفرقة بين توحيد الالوهية وتوحيد الربوبية •

أما التوحيد الثانى فانه « الاقرار بأن الله خالق كل شىء »(١٠١) • وهذا التوحيد عرفه المشركون ، وأقروا به ، وهم مع ذلك يعبدون غير الله •

أما توحيد الالوهية المتضمن توحيد الربوبية ، فهو أن يعبدوا الله وحده ، ولا يشركوا به شيئا • هذا التوحيد فى غير موضع هو قطب القرآن•

وقد نتج عن خلط الصوفية بين توحيد الالوهية وتوحيد الربوبية ان اشتبه عليهم الامر فى ثلاثة موضوعات : أولها ، تصورهم أن الكمال فى فناء العبد عن حظوظه — أى الفناء فى توحيد الربوبية — حيث يعلنون أن

---

(٩٩) ن•م والصفحة
(١٠٠) ابن تيمية — الرد على المنطقيين ص ١٤٤—١٤٥
(١٠١) ابن تيمية — منهاج السنة جـ٢ ص ٦٢

العارف الذى يشهد هذا المقام « لا يستحسن حسنة ، ولا يستقبح سيئة ، ويجعلون هذا غاية العـرفان ، فيبقى عندهم لا فـرق بـين أوليـاء الله وأعـــدائه »(١٠٢) •

ثم يتبين أيضا خطأ الصـوفية فى ادعاء محبة الله « ويعظمون أمـر محبته ويستحبون السماع بالغناء والدفوف والشـبابات ، ويرونه قـربة لان ذلك بزعمهم يحرك محبة الله فى قلوبهم »(١٠٣) • أى انهم يتذرعـون بأسباب لا تمت بصلة الى المحبة الصحيحة التى ينبغى أن يكنها الموحدون لرب العالمين ، فالمحبة له وحده ، هى التى تحـرك القلوب نحـو طاعتـه ، فيجدون فيها سعادتهم التامة ، مسترخصين فى سبيلها بذل أرواحهم • أما الاستعانة بالغناء والدفوف وغيرها فانه « نوع من محبة المشركين لا محبة الموحدين — فان محبة الموحدين بمتابعة الرسـول والمجـاهدة فى سـبيل الله »(١٠٤) •

ويتمثل الشرك — ثالثا — فى دعاء مشايخ الصوفية عند قبورهم(١٠٥)

يتبين لنا اذن ان اخلاص شيخنا فى محاربة بدع الصوفية هو انعكاس لايمانه العميق بعقيدة التوحيد التى ينبغى على المسلم — فضلا عن الايمان بها — أن يجعل منها مرشدا فى حياته أيضا • يقول الدكتـور عثمان يحيى « ويرى علماء السلف بحق ، أن هيكل الدين ، سواء فى عقائده أو عباداته أو نظمه ، ليس الا صورة مجسدة وتعبيرا صادقا لكل ما ينطـوى عليه مبـدأ

---

(١٠٢) ن٠م ج٣ ص ٨٣

(١٠٣) ن٠م والصفحة .

(١٠٤) ن٠م والصفحة .

(١٠٥) ن٠م والصفحة .

التوحيد من كمال وسمو وقداسة • فالغرض الذاتى للشريعة هو انتصار كلمة الله العليا فى الحياة ، وفى حياة الفرد ، وفى حياة الجماعة »(١٠٦) •

ثانيا : النبــــوة :

لم يقتصر تأثير التصوف الفلسفى على عقيدة التوحيد الاسلامية فحسب ، بل تعداه أيضا الى نظرية النبوة ، فأعلن السهروردى المقتول أن النبوة مكتسبة ، بل « صار كثير منهم يطلب أن يؤتى مثل ما أوتى رسل الله ، وأن يؤتى صحفا منشرة ، كما طلب ذلك غير واحد فى زماننا »(١٠٧) •

لقد انزلقوا اذن الى مهاوى أخطر النتائج التى يمكن أن تسفر عنها هذه المجموعة المتنافرة من التأثيرات المختلفة • أو بمعنى آخر ، كان هذا هو المنتظر عندما تركوا العمل بالكتاب والسنة ، والتفتوا يجمعون من هنا وهناك ما يخدم أفكارهم من نظريات وأفكار تخالف الفكر الاسلامى الاصيل، ونهجوا نهجا يبعد بهم كل البعد عن طريقة الاوائل — الذين اتخذوا من شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم المثل الاعلى :

كان الزهاد يضعون نصب أعينهم ، بل فى قلوبهم ، شخصية الرسول التى يتمثل فيها أركان الزهد ، والتى تتحدد معالمها فى اطار ما عرفوه عنه ، لانه كان أعبد الناس اذ تفطرت قدماه من طول القيام فى الصلاة ، كما كان أزهد الناس ، لا يجد فى أكثر الاوقات ما يأكله ، وكان فراشه محشوا ليفا ،

---

(١٠٦) د. عثمان يحيى — نصوص تاريخية مختارة بنظرية التوحيد فى التفكير الاسلامى ص ٢٣٢ من الكتاب التذكارى (محيى الدين بن عربى) •

(١٠٧) ابن تيمية — الرد على المنطقيين ص ٤٨٣

وربما كان كساء من شعر • وكان طويل الصمت ، ضـحكه التبسـم وكان يخوض مع أصحابه اذا تحدثوا ، فيذكرون الدنيا فيذكرها معهم ، ويذكرون الآخرة فيذكرها معهم ، وكان أشد الناس لطفا « كان يرقع الثوب ، ويقم البيت ، ويخصف النعل ، ويطحن عن خادمه اذا أعيا »(١٠٨) •

كذلك حرصوا على العمل بسنته ، لانه كان ينصح المسلمين بالعمل ، ونهاهم عن الرهبانية ، لانه من خلال عملهم الدنيوى ، ينبغى أن يضـعوا نصب أعينهم اقامة سلطان الله تعالى فى الارض ابتغاء كسب ثواب الآخرة، فالدنيا معبر لها • ولهذا نجد الاوائل يطبقون هذه السنة بحذافيرها ، فـلم ينسلخوا عنها فى سلبية ومجافاة ، وانما استجابوا لدعـوى الانتشـار فى الارض ، واعلاء كلمة الحق والعدل والخير ، وجاهدوا فى سبيل الله حـق جهاده اقتداء بقوله صلى الله عليه وسلم « أنا الضحوك القتال »(١٠٩) •

من أجل هذا أيضا عنيت المصادر بالتدقيـق فى سرد أسماء سيوفـه ودروعه وخيوله والغزوات التى خاضها • وكان المسلمون الاوائل حريصين على التمسك بهذه القواعـد والاسس التى أينعت الحضارة الاسـلامية ، وجعلت منهم أقوى الامم وأرقاها خلال العصور الوسطى •

والظاهر أن ملامح هذه القضية أخـذت طـريقها فى تفـكير الزهاد الاوائل — لا سيما أصحاب القرون الثـلاثة الاولى — وربمـا تسـاءلوا بدورهم عن أى الطريق يسلكون ؟ وأى الصورتين ينبغى وضـعها اطارا

---

(١٠٨) ابن الاثير — أسد الغابة فى معرفة الصحابة ط . جمعية المعارف جا ص ٣٨—٣٩ .

(١٠٩) ابن كثير — الفصول فى اختصار سيرة الرسول مطبعة العلوم — ١٣٥٧هـ .

لمذاهبهم ؟ ونعنى ، هل هى الصورة التى بيناها آنفا وأتت على لسان ابن الاثير ـ التى يضع فيها الرسول صلى الله عليه وسلم فى اطار العابد الزاهد المكتفى بما يقيم الاود ؟ أم هذه العبارة القوية ، المليئة بالحياة والتى تضج بالايجابية والتفاؤل ، وهى وصفه لنفسه بأنه « الضحوك القتال ؟» .

وقد رأينا أن الصحابة حاولوا الاخذ بالجانبين ، وبلغوا حدا يشبه الكمال ، أى جمعوا بين السلوك العلمى والاطار النظرى العقائدى .

وعندما بعد الزمن .. وأتى الصوفية المتأخرون فى عصر ابن تيمية ، رآهم قد أغفلوا الصورة المشرقة المليئة بالحياة ، والتى تحض على العمل والجهاد ، وأحلوا محلها صورة أخرى تكونت من عناصر فلسفية « ولهذا كان الملاحدة من المتصوفة على طريقهم كابن عربى ، وابن سبعين وغيرهما ، قد سلكوا مسلك ملاحدة الشيعة كأصحاب رسائل اخوان الصفا ، واتبعوا ما وجدوه من كلام صاحب الكتب المضنون بها على غير أهلها ، وغير ذلك مما يناسب ذلك ، فصار بعضهم يرى أن باب النبوة مفتوح لا يمكن اغلاقه »(١١٠) .

ونرى ابن تيمية فى هذا النص يشير الى الغزالى ضمنا ـ ولكن لا يخرج عن موقفه الوسط منه ـ اذ لا يوافقه على امكان معرفة حقائق ما أخبرت به الانبياء بواسطة تصفية القلب ، وتزكية النفس ، ودون توسط خبر الانبياء(١١١) . ويعتمد فى نقده هنا على ما تضمنه كتاباه « مشكاة الانوار » و « كيمياء السعادة » ، حيث يذكر أن صاحب الرياضة قد يسمع

---

(١١٠) ابن تيمية ـ الرد على المنطقيين ص ٤٨٧
(١١١) ابن تيمية ـ الرد على المنطقيين ص ٥١٠

كلام الله ، كما سمعه موسى عليه السلام . ولكنه يدافع عنه — من جهة أخرى — فى مواجهة المتكلمين المنكرين لطريقة الرياضة وتصفية القلب من حيث تأثيرها فى حصول العلم فيقول « بل الحق أن التقوى وتصفية القلب من أعظم الاسباب على نيل العلم ، لكن ، لابد من الاعتصام بالكتاب والسنة فى العلم والعمل »(١١٢) ، وهذا هو طريق النبوة .

أما التعريف الصحيح للنبوة فهو « انباء الله لعبده . ونبى الله من كان هو الذى ينبئه ، ووحيه من الله »(١١٣) .

ومن التقيد بهذا التعريف ، يخرج المتنبئون الكذابون كمسيلمة الكذاب وأمثاله ، والكهنة والسحرة « فالنبى يأتيه ملك كريم من عند الله وينبئه الله ، والساحر والكاهن انما معه الشيطان يأمره ويخبره »(١١٤) وذلك مصداقا لقوله تعالى « هل أنبئكم على من تنزل الشياطين ، تنزل على كل أفاك أثيم يلقون السمع وأكثرهم كاذبون — الشعراء — ٢١ » .

كذلك يثبت هذا التعريف خطأ الصوفية المدعين للتحقيق وغيرهم كابن عربى وابن سبعين وأمثالهم ، والذين ظنوا أن الاولياء أفضل من الانبياء « وأن الانبياء وسائر الاولياء يأخذون عن خاتم الانبياء علم التوحيد ، وأنه هو يأخذ من المعدن الذى يأخذ منه الملك الذى يوحى به الى الرسول ، فان الملك عنده هو الخيال الذى فى النفس ، وهو جبريل عندهم ، وذلك الخيال

---

(١١٢) ن.م ٥١١

(١١٣) ابن تيمية — النبوات ص ١٧٠

(١١٤) ن.م والصفحة .

تابع للعقل ، فالنبى عندهم يأخذ من هـذا الخيال ما يسمعه من الصـوت فى نفسه »(١١٥) .

ولكى لا يلتبس الامر على الناس فى الاستدلال على صدق الرسل وغيرهم ، يقول ابن تيمية « للناس طـرق فى دلالة المعجـزة على صـدق الرسول : طريق الحكمة ، وطريق القدرة ، وطريق العلم والضرورة ، وطريق سنته وعادته التى بها يعرف أيضا ما يفعل ، وهو من جنس المواطأة وطريق العدل ، وطرق الرحمة ، وكلها طرق صحيحة »(١١٦) .

لقد اهتم شيخنا اذن بهذه القضية لما لاحظه من أخطاء فى تصور النبوة من جهة ، الى جانب مظاهر الغلو التى تضخمت حـول شخصية الرسـول صلى الله عليه وسلم بواسطة طائفتين « طائفة من ضـلال الشيعة الذين يعتقدون فى الانبياء والائمة من أهل البيت الالوهية ، وطائفة من جهـال المتصوفة يعتقدون نحو ذلك فى الانبياء والصالحين »(١١٧) ، فأخذ يذكر المسلمين بالحديث النبوى « لا تطرونى كما أطرت النصـارى عيسى ابن مريم ، فانما أنا عبد الله ، فقولوا عبد الله ورسوله » .

ومن هنا ينبغى التفرقة بين ما يجب على المسلم أداؤه نحو الله عـز وجل من عبادة وتسبيح وصلاة وصيام وحـج ، فهـذه ينفـرد بها الله وحده(١١٨) ، وبين ما هو خاص بالرسول صلى الله عليه وسلم .

---

(١١٥) ن٠م ١٧٢

(١١٦) ابن تيمية — النبوات ص ١٦٥

(١١٧) ابن تيمية — توحيد الالوهية ص ٦٦

(١١٨) ابن تيمية — النبوات ص ١٧٠

يقول شيخنا « وأما حقوق رسول الله صلى الله عليه وسلم — بأبى هو وأمى • مثل تقديم محبته على النفس والاهل والمال ، وتعزيزه وتوقيره واجلاله وطاعته واتباع سنته وغير ذلك فعظيمة جدا »(١١٩) •

ثالثا : الولاية :

ناقش ابن تيمية معنى الولاية أيضا ، فالتعريف الاول لهـا هى أنها « ضد العداوة » ، لان الولاية تقترن بالقـرب والمحبة ، بعكس العـداوة وأصلها البغض والبعـد •

أما التعريف الثانى ، فهو يطلق على الولي بسبب موالاته للطاعات ، أى متابعته لها(١٢٠) • والاصح عنده هو المعنى الاول •

ويضع أيضا تعريفا مجملا للولاية لا يتعدى بصفة عامـة المفهـوم الاول ، فالولاية تعنى « الايمان والتقـوى المتضمنة للتقرب بالفـرائض والنوافـل »(١٢١) •

وفى ترتيبه لاولياء الله ، يضع أولى العـزم من الرسـل فى قائمـة الافضلية ، ثم المرسـلين ، ثم الأنبياء • وفى النسـق النبوى ، فان أولى العزم هم : نوح وابراهيم ومـوسى وعيسى ومحمـد صـلى الله عليـه وعليهم وسلم •

وأفضلهم جميعا محمد صلى الله عليه وسلم ، لانه يجمع بين عـدة فضائل « فهو خاتم النبيين •• وامام الانبياء اذا اجتمعـوا •• وشـفيع

---

(١١٩) ن•م والصفحة •

(١٢٠) ابن تيمية — التصوف ١٦١

(١٢١) ابن تيمية — السلوك ص ٤٤٠

للخلائق يوم القيامة •• وصاحب الوسيلة والفضيلة الذى بعثه الله بأفضل كتبه ، وشرع له أفضل شرائع دينه »(١٢٢) •

وقد اقترن بلفظ الاولياء ما يشابههم فى المرتبة أو يقترب منهم ، مثل : الابدال ، النقباء والنجباء ، الاوتاد ، الاقطاب • لكن ابن تيمية يرى أنه لم يرد فى كتب الاحاديث المعتمدة التى رويت متضمنة هذه الاسماء كلها ، فيما عدا لفظ « الابدال » ، وقد ورد فى حديث منقطع ليس بثابت « والحديث المروى فى المسند انهم أربعون رجلا بالشام » والذى يدعو الى استبعاد صحة الحديث انه من حيث النقد الموضوعى لمضمونه يتضح بعقد المقارنة بين أهل الشام — أى معاوية وأصحابه ، وبين على ومن معه من الصحابة • ان الفريق الثانى هو الافضل من الاول بغير شك ، فلا يصح اذن أن يكون الابدال — الذين هم أفضل الناس — فى عسكر معاوية دون عسكر على(١٢٣) •

أما أولياء الله ، فان ذكرهم ثابت بالايات القرآنية فى مجال التفرقة بينهم وبين أولياء الشيطان(١٢٤) •

وقد استبعد شيخنا فكرة « خاتم الاولياء » الذى تكلم فيه طائفة من الصوفية ، ويعد الحديث فيه من أخطاء الترمذى ، ثم تابعه ابن عربى بصفة خاصة وغالى فى الفكرة ، لكى يمتد بها فيجعلها مكملة لفكرة خاتم الانبياء « حيث قد يجعلون الولاية فوق النبوة ، موافقة لغلاة المتفلسفة الذين قد يجعلون الفيلسوف الكامل فوق النبى »(١٢٥) •

---

(١٢٢) ابن تيمية — التصوف ص ١٦٢
(١٢٣) ن•م ١٦٧ •
(١٢٤) ابن تيمية — التصوف ص ١٥٨ •
(١٢٥) ن•م ٣٦٣ •

ويرى ابن تيمية أثر الاصطلاحات المتبادلة بين الفلاســـفة والشيعة والصوفية التى تدور كلها حول الغلو فى شخص معين « سواء سمى وليا أو اماما أو فيلسوفا ، وانتظارهم للمنتظر •• نظير ارتباط الصوفية على الغوث وعلى خاتم الاوليـــاء »(١٢٦) ، وكلها أسماء لم ترد فى الكتاب أو السنة • كذلك فانها مخالفة لاجماع الامة ، لان الله تعالى حصر الذين أنعم عليهم فى أربعة وهم : النبيين والصديقين والشهداء والصالحين •

ويبين مفكرنا خطأ القياس على « خاتم الانبياء » لا لتقرير أن خاتم الاولياء هو سيدهم أو أفضلهم ، لان الفضل لخاتم الانبياء ، لا لمجرد كونه خاتما ، بل لأدلة أخرى (١٢٧) •

أما أفضل الاولياء حقيقة ، فهم الاسبق الى خاتم الانبياء ، فان الولى يتبع النبى ، فكلما قرب منه كان أفضل والعكس صحيح ، اذ « كلما تأخــر العصر عن النبوة كثر التفرق والاختلاف »(١٢٨) • وليست نظرية أفضلية السابقين من الاولياء مجرد رأى يذهب اليه شيخ الاسلام ، ولكنها حقيقة مدعمة بالكتاب والسنن المتوافرة واجماع السلف •

وبوعى الشيخ بتأثير الفرق والمذاهب بين بعضها وبعــض ، يستنتج أن نظرية عصمة الاولياء مشتركة بين الصوفية والشيعة « ويرى أن القدر المشترك بين « غلاة جهال النساك » وبين الرافضة هو « الغلو وفى الجهل والانقياد لمـــا لا يعلم صـــحته »(١٢٩) ، اذ انعــكس تأثــير التشيع على التصوف فى أسماء القطب والغوث وما اليها •

---

(١٢٦) ن٠م ٣٦٤ •
(١٢٧) ن٠م ٣٦٦
(١٢٨) ن٠م منهاج السنة جـ٣ ص ١٨٤
(١٢٩) ن٠م جـ١ ص ٢٢٩

أما من حيث ارتكاب الاولياء للذنوب ، فالمسألة نسبية « كما يقال حسنات الابرار سيئات المقربين ، لكن كل يخاطب على قدر مرتبته »(١٣٠). فالقاعدة الكلية هى أن لا أحد معصوم بعد النبى صلى الله عليه وسلم ، سواء الخلفاء أو غيرهم ، فالجميع يجوز عليهم الذنوب والاخطاء ، بما فى ذلك الاولياء ، فهم ليسوا معصومين بنص الحديث « كل بنى آدم خطاء ، وخير الخطائين التائبون »(١٣١) .

ولئن كانت الذنوب ليست منفية عن المؤمنين بصفة عامة ، فان العقوبة بها فى الاخرة تدفع بنحو عشرة أسباب : هى التوبة والاستغفار والاعمال الصالحة ودعاء المؤمنين ودعاء النبى صلى الله عليه وسلم حال حياته وبعد مماته عند شفاعته يوم القيامة ، وما يفعل بعد الموت من الاعمال الصالحة التى تهدى للميت كالصدقة والحج والصوم نيابة عنه . ومما يزيل أثر الذنوب أيضا ، المصائب الدنيوية المكفرة للخطايا ، كذلك ما يبتلى به المؤمن فى قبره وفتنة الملكين ، وما يحصل له فى الاخرة من كرب أحوال يوم القيامة . وأخيرا ، ما ثبت فى الصحيحين أن المؤمنين اذا عبروا الصراط ، وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار ، فيقتص لبعضهم من بعض ، فاذاهذبوا ونقوا أذن لهم فى دخول الجنة(١٣٢) .

ويرى شيخنا أن فكرة المنتظر المعصوم عند الشيعة هى نفسها ما يؤمن بها كثير من الزهاد القائلين بالياس والخضر والغوث والقطب ورجال الغيب والاوتاد والنجباء ، وجميع هذه الالفاظ وغيرها لم ينقل أحد عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قالها(١٣٣) .

---

(١٣٠) ابن تيمية — منهاج السنة جـ١ ص ٢٢٨

(١٣١) ن.م والصفحة .

(١٣٢) ابن تيمية — منهاج السنة جـ٣ من ص ١٧٩ الى ص ١٨٦ .

(١٣٣) منهاج السنة جـ١ ص ٢٢

وربما كانت أشهر هذه الشخصيات هى شخصية الخضر ، بما يتناقله الصوفية من قصص وروايات حول مقابلة بعضهم له(١٣٤) •

وقد تعددت الاقـوال فى شخصية الخضر ، فقيل انه ولى وقيل انه نبى « وقيل انه من الملائكة • وهذا الثالث غريب بل ضعيف أو باطل »(١٣٥)• كذلك التبس على الكثير كونه حيا أو ميتا • يقول النـووى « واختلفوا فى حياة الخضر ونبوته ، فقال الاكثرون من العلماء هـو حى موجـود بـين أظهرنا ، وذلك متفق عليه عند الصوفية وأهل الصلاح والمعرفة وحكاياتهم فى رؤيته والاجتماع به والاخذ به وسؤاله وجوابه ووجوده فى المواضـع الشريفة ومواطن الخير أكثر من أن تحصر ، وأشهر من أن تذكر »(١٣٦) •

ولكن ابن تيمية ينفى كون الخضر حيا ، لانه لو كان كـذلك « لوجب عليه أن يأتى الى النبى صلى الله عليه وسلم فيؤمن به ، ويجاهـد معه ، كما أخذ الله الميثاق على الانبياء وأتباعهم »(١٣٧) • بعبارة أخرى ، فانه من الثابت أن الخضر لم يجاهد مع الرسول ، بينما الميثاق الذى أخذه الله على أنبيائه وأتباعهم يقتضى ذلك لو كان حيا مصداقا لقوله تعـالى « واذا أخذ الله ميثاق النبيين لمـا آتيتكم من كتب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لمـا معكم لتؤمنن به ولتنصرنه ، آل عمران — ٨١ » • فاذا كان الخضر —

---

(١٣٤) ونخص بالذكر ابن عربى والمتأخرين (من اتباع طريقته المعـروفة بالاكبرية اذا كانوا يعتبرون اعلى أسانيدهم طريقتهم كما يلى : ابن عربى ، عن الخضر ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) . ويقـول الدكتور التفتازانى بمقالته التى اقتبسنا منها هذا النص (ومعنى ذلك أن ابن عربى قـد أخذ عـن الرسول بواسـطة واحـدة هى الخضر) .. ص ٣٠٥ من الكتاب التذكارى لابن عربى •

(١٣٥) النووى — تهذيب الاسماء واللغات ج١ ص ١٧٧

(١٣٦) ن٠م والصفحة .

(١٣٧) ابن تيمية — الرد على المنطقيين ص ١٨٥

كما هو ثابت بالايات القرآنية — قد أنقذ السفينة « لقوم من عرض الناس ، فكيف لا يكون بين محمد وأصحابه ؟ »(١٣٨) .

أما عن القول بظهوره للبعض من أصحاب الرياضات — كما يذكر النووى فى العبارة التى أوردناها آنفا — فان ابن تيمية يفسر ذلك بأحد احتمالين : اما انه من واقع الخيال فى نفوسهم ظنا منهم أنهم رأوه فى الخارج ، أو انه جنى ظهر لهم فى صورة انسان .

ويختم رأيه فى احتمال كونه نبيا أو وليا بهذه العبارة التى نفهم منها أن الصوفية حملوا المسألة أكثر مما تحتمل ، قال « وهو ان كان نبيا ، فنبينا أفضل منه ، وان لم يكن نبيا ، فأبو بكر وعمر أفضل منه »(١٣٩) .

رابعا : المعجزات والكرامات :

يعرف ابن تيمية المعجزة والكرامة والفرق بينهما بقوله « وان كان اسم المعجزة يعم كل خارق للعادة فى اللغة وعرف الائمة المتقدمين كالامام أحمد بن حنبل وغيره ويسمونها الايات ، ولكن كثيرا من المتأخرين يفرق فى اللفظ بينهما ، فيجعل المعجزة للنبى والكرامة للولى . وجماعهما الامر الخارق للعادة »(١٤٠) .

ويرى شيخ الاسلام أن صفات الكمال تقوم على ثلاثة أركان وهى العلم والقدرة والغنى « وهذه الثلاثة لا تصلح على وجه الكمال الا لله وحده ، فانه الذى أحاط بكل شىء علما ، وهو على كل شىء قدير وهو غنى عن العالمين »(١٤١) .

(١٣٨، ١٣٩) ن.م والصفحة .
(١٤٠) ابن تيمية — مجموعة الرسائل والمسائل جـ٥ ص ٢
(١٤١) ن.م والصفحة .

وقد طالب العرب الرسول صلى الله عليه وسلم تارة بعلم الغيب ، وتارة بالقدرة على التأثير ، وأحيانا يعيبون عليه الحاجة والبشرية كما سجل الكتاب هذه المواقف الثلاثة بقوله تعالى فى الحلقة الاولى « ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين » « ويسألونك عن الساعة أيان مرساها ، قل انما علمها عند ربى » . وفى الموقف الثانى كانوا يطالبونه بالتأثير فى السنن الطبيعية فى مثل قوله تعالى « وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا ، أو تكون لك جنة من نخيل وأعناب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا — الى قوله سبحانه وتعالى ، هل كنت الا بشرا رسولا .

كذلك وصفوه — صلى الله عليه وسلم — بالبشرية « وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيرا أو يلى اليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها .

وتفصح الايات القرآنية عن الرسول بأنه لا يعلم الغيب وأنه ليس ملكا يملك الخزائن ، وانما هو بشر لا يستغنى عن المأكل والمشرب .

فالوصف الذى يطابق حقيقته هو أنه متبع فحسب لما يوحى اليه « وهو طاعة الله وعبادته علما وعملا ، بالباطن والظاهر »(١٤٢) ، كذلك لا ينال من صفات الكمال الا ما يعطيه الله منها : فمن باب المعجزات فى العلم ، ما ينفرد ويتميز به عن غيره فى السماع والرؤية يقظة ومناما ، والعلم عن طريق الوحى ، والالهام أو الفراسة الصادقة . يعبر أهل الملوك وأرباب الاحوال عن هذه الطرق بالمخاطبات للسماع ، وبالمشاهدات للرؤية، ويسمون ذلك كله كشفا ومكاشفة .

---

(١٤٢) ابن تيمية — مجموعة الرسائل والمسائل جـ٥ ص٢

ومن حيث القدرة ــ وهو التأثير ــ فقد يكون « همة وصدقا ودعوة »(١٤٣) ٠ وقد جمع الرسول صلى الله عليه وسلم بين جميع أنواع المعجزات والخوارق ، كما ثبت من اخباره عن الامور الغائبة الماضية والحاضرة والمستقبلة ، ومعراجه الى السموات ، واهتزاز الجبل تحته وتكثيره للماء والطعام(١٤٤) ٠

ولكن ما هى الصلة بين المعجزة فى ذاتها وبين تطبيقاتها ؟

يرى ابن تيمية أن الخارق ثلاثة أقسام « محمود فى الدين ومذموم فى الدين ، ومباح ــ لا محمود ولا مذموم فى الدين ٠ فان كان المباح فيه منفعة كان نعمة ، وان لم يكن فيه منفعة كان كسائر المباحات التى لا منفعة فيها كاللعب والعبث »(١٤٥)٠ويستشهد فى هذا القول بقول أبى على الجورجانى « كن طالبا للاستقامة ، لا طالبا للكرامة ، فان نفسك منجبلة على طلب الكرامة ، وربك يطلب منك الاستقامة »(١٤٦) ٠

أما الكرامات التى ينسبها فرق معاصريه من الصوفية لانفسهم ، فانه أثبت كذبها ، وانها ناجمة عن حيل خادعة ، وقد أثبت ذلك فى مواجهة فرق الرفاعية الصوفية كما رأينا ٠

خامسا : العبادات الشرعية والبدعية :

لم يقتصر ابن تيمية على نقد مظاهر غلو الصوفية فى العبادات ــ

---

(١٤٣) ن٠م ص٣
(١٤٤)ن٠م ص٥
(١٤٥) ن٠م ص ٧
(١٤٦) ن٠م والصفحة .

ونحن نعلم أن كلا من ابن الجوزى والنووى قد سبقاه الى ذلك — ولكنه عالج الموضوع بنظرة أشمل : فقارن بين العبادات الشرعية والبدعية ، وطرح جانبا اتجاهات التشدد والغلو ، كما نقد النزعة السلبية التى تتمثل فى دعوى اسقاط التكاليف • وربما ينفرد شيخنا ببحثه فى معنى العبادات والغاية منها ، وتطبيقه لنظريته فى « المعادلة والموازنة » على الاعمال والمفاضلة بينها • وسنتناول كل من هذه المسائل بالتفصيل :

ان القاعدة التى يتخذها أساسا لبحثه هو أن « العبادات مبناها على الشرع والاتباع ، لا على الهوى والابتداع ، فان الاسم مبنى على أصلين أحدهما ، أن يعبد الله وحده لا شريك له ، والثانى — أن نعبده بما شرعه الله على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم — لا تعبده بالاهواء والبدع »(١٤٧) •

أما الغلو فى العبادات بلا فقه ، فانه يؤدى الى البدعة • من ذلك مثلا صيام الدهر والخلوات التى أحدثها الصوفية استنادا الى تحنيث الرسول بغار حراء قبل النبوة « وهذا خطأ ، فان ما فعله صلى الله عليه وسلم قبل النبوة ان كان قد شرعه بعد النبوة ، فنحن مأمورون باتباعه فيه والا فلا »(١٤٨) •

ومن قبيل البدع أيضا ما وضعوه من نظام الخلوة ، محددين اياه بأربعين يوما ، مع الزام المريد بالمكوث فى مكان مظلم وتغطية رأسه مرددا الاسم المفرد « الله •• الله » • انتظارا لما ستتنزل عليه من المعرفة ، اذا

---

(١٤٧) ابن تيمية — توحيد الالوهية ص ٨٠
(١٤٨) ابن تيمية — السلوك ص ٣٩٤

فرغ قلبه من كل شىء ، مع الجوع والسهر والصمت •

ويسخر ابن تيمية سخرية لاذعة من هذه الطريقة ، ويقرهم على ما سيتحقق لهم من تنزلات فيقول « وهى تنزلات شيطانية قد عرفتها وخبرتها ذلك من وجوه متعددة »(١٤٩) ، لانه اذا أفرغ القلب تماما فان الشياطين تحل فيه وتتنزل على المريد ، كما تتنزل على الكهان « فان الشيطان انما يمنعه من الدخول الى قلب ابن آدم ما فيه من ذكر الله الذى أرسل به رسله • فاذا خلا من ذلك تولاه الشيطان »(١٥٠) •

أما الخلوة والعزلة والانفراد المشروع ، فهى الموافقة لما أمر به الكتاب والسنة ، كاعتزال الامور المحرمة ومجانبتها ، واعتزال الناس فيما لا ينفع ، والامور التى تتطلب التخلى فى بعض الاماكن لتحقيق علم أو عمل، بشرط المحافظة على الجمعة والجماعات(١٥١) •

وعندما تعرض شيخنا لشرح معنى العبادات ، لم يغب عن باله التأثير الذى أحدثته الفلسفة لدى البعض ، اذ جعلوها وكأنها تستهدف اصلاح النفس لتستعد لقبول العلم ، أى اتخذوا من العبادات وسائل لتحصيل العلم وأسقطوها عمن بلغ هذه الغاية « كما يفعل الملاحدة الاسماعيلية ومن دخل فى الالحاد ، أو انتسب الى الصوفية أو المتكلمين أو الشيعة أو غيرهم »(١٥٢) •

ليست اذن العبادة وسيلة لتحصيل غاية تبطل بتحقيقها ولكنها

---

(١٤٩) ن٠م ٤٠٣

(١٥٠) ن٠م ٣٩٩

(١٥١) ابن تيمية — السلوك ص ٤٠٥

(١٥٢) الرد على المنطقيين ص ١٤٤

« غاية مقصودة »(١٥٣) • وفى موضع آخر يصفها بأنها ـــ أى العبادة لله تعالى ـــ هى الغاية المحبوبة له ، والمرضية له ، التى خلق الخلق لها(١٥٤) •

أما من حيث الدائرة التى تشتمل عليها ، فان ابن تيمية يرسم لها محيطا واسعا فهى « اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الاقوال والاعمال الباطنة والظاهرة »(١٥٥) ، فلا تقتصر على الصدق والامانة وبر الوالدين وصلة الرحم والوفاء بالعهد والامر بالمعروف والنهى عن المنكر والجهاد والاحسان الى الجار واليتيم والدعاء والذكر والقرآن ـــ وكلها من الاعمال الظاهرة ـــ بل تتضمن أيضا « حب الله ورسوله ، وخشية الله والانابة اليه واخلاص الدين له ، والصبر لحكمه ، والشكر لنعمه والرضا بقضائه ، والتوكل عليه ، والرجاء لرحمته والخوف لعذابه »(١٥٦) •

وفى المفاضلة بين الاعمال يحدد العلاقة بين هذه الاعمال وبين النية ، كما ينظر اليها من جهة ميل الشخص لها أيضا ، فان العمل بالقوس والرمح أفضل من الرباط فى الثغر « ومن طلب العلم أو فعل غيره ـــ مما هو آجر فى نفسه لما فيه من المحبة له لا لله ولا لغيره من الشركاء ـــ فليس مذموما ، بل قد يثاب بأنواع من الثواب اما بزيادة فيها وفى أمثالها فتنعم بذلك واما بغير ذلك وتعلم العلموتعليمه يدخل بعضه فى الجهاد وانه من أنواع الجهاد من جهة انه من فروض الكفايات • وأشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه فذنبه من جنس ذنب اليهود »(١٥٧) •

---

(١٥٣) السلوك ٢٨٤
(١٥٤) ن•م ١٥٠
(١٥٥) ن•م ١٤٩
(١٥٦) ن•م ١٨٨
(١٥٧) ابن تيمية ـــ كتاب الاختبارات العلمية ص ٣٧

أما فيما يتصل بالفروض فان شيخنا يلح الحاحا خاصا على مداومة التأكيد على الصلاة ، لانها تدفع المكروه — وهو الفحشـاء والمنكر ، ويتم بها تحصيل المحبوب ، وهو ذكر الله « وحصول هذا المحبوب أكبر من دفع المكروه ، فان ذكر الله عبادة لله ، وعبادة القلب لله مقصوده لذاتها »(١٥٨)• كذلك يكثر من الحديث عن الجهاد ويؤكد الصلة بينه وبين حب الله — كما سنرى بعد قليل — فالمؤمن المحب لله يبذل وسعه فى الجهـاد لكى يتحقق ما يحبه الله « فاذا ما ترك العبد ما يقدر عليه من الجهاد ، كان دليلا عـلى ضعف محبة الله ورسوله فى قلبه »(١٥٩) •

هذا ، فضـلا عما يراه شـيخنا من أن أكثر الاحاديث فى الصـلاة والجهاد ، مؤيدا ذلك كله بعبارة عمر بن الخطاب الذى يحـدد فيها دعائم الاسلام فى قوله « فان كمال الاسـلام هـو الامر بالمعـروف والنهى عن المنكر ، وتمام ذلك الجهاد فى سبيل الله »(١٦٠) •

واذا كانت هذه الموضوعات هى التى أثارت الجدل مع الصوفية ، فهل أنكر ابن تيمية التصـوف ؟

انه لم ينكر التصوف كمنهج ذوقى ، وتفسير وجدانى للنصـوص ، ولكنه لم يوافق على الغلو أولا ، وطغيان المؤثرات الخارجية عليه ثانيا •

وبقى بعد هذا أن نعرف موقفه الميتافيزيقى لكى نوضـح اتجاهـه السلفى ، ومدى ارتباطه بالطريق الصوفى الذى يراه ، وذلك قبل دراسـة تفسيراته الذوقية للنصوص •

---

(١٥٨) ابن تيمية — السلوك ص ١٨٨
(١٥٩) ن•م ١٩٣
(١٦٠) ن•م ٣٠١

أولا : موقف ابن تيمية ازاء المتكلمين فى موضوع صفات الله سبحانه وتعالى :

قبل أن ننتقل لعرض التفسير الذوقى للنصوص عند ابن تيمية وتناوله لشرح المقامات والاحوال ، ينبغى أن نوضح أولا موقفه ، فنعرض لفكرته عن الالوهية ثم عن العالم الطبيعى وعن الانسان •

ان الاساس الميتافيزيقى للشيخ السلفى هو الاصل الذى يتفرع عنه نظرياته الذوقية كالمحبة وارتباط السعادة بالايمان بالله ومقام الفناء وغير ذلك من الاحوال والمقامات التى سنعرض لها بعد قليل •

كذلك فان اثبات الصفات يقتضى عبادة الله بالمحبة والخوف والرجاء مؤكدا تفاعل الصلة بين الانسان وربه ، فان « كل عبد مفتقر الى الهداية »(١٦١) ، بل أنه فى هذه الناحية يؤكد حاجة العباد الى هداية الله لان حاجتهم الى الهدى « أعظم من حاجتهم الى الرزق بل لا نسبة بينهما »(١٦٢) ، وذلك لكى يبين خطأ الفلاسفة فى تصورهم لفكرة الالوهية « فان أرسطو وأتباعه •• عندهم انه لا يفعل شيئا ولا يريد شيئا ولا يعلم شيئا ولا يخلق شيئا »(١٦٣) •

ويرى ابن تيمية أن أصل العلم الالهى يبدأ من الايمان بالله أولا ، لانه — سبحانه — الاول ، ولانه دليل(١٦٤) ، فالعبد مفطور مخلوق على الاقرار

---

(١٦١) ابن تيمية — جامع الرسائل ص ٩٩
(١٦٢) ن•م ص ١٠٠
(١٦٣) ن•م ص ١٠٤
(١٦٤) ابن تيمية • فتاوى جـ٢ ص ١٦،١٧

بأن الله سبحانه هو خالقه « فالاقرار بالصانع أمر فطرى »(١٦٥) •

يتبين لنا من هذا أنه أوضح الطريق الى الله بواسطة الاقرار الفطرى أولا فيقول « ان العلم قبل العمل ، والادراك قبل الحركة ، والتصديق قبل الاسلام ، والمعرفة قبل الحركة »(١٦٦) •

وبنظرة تركيبية ، سنعرض لاقسام ثلاثة فى المذهب التيمى وهى :

العلم الالهى ثم نظريته عن العالم الطبيعى ثم الانسان •

مع ملاحظة أن هذا التقسيم يتطلبه المنهج الذى نرغب فى اتباعه لسهولة التوضيح والشرح ، مع تشابك المسائل الثلاثة وترابطها لا سيما فى تآليف الشيخ السلفى ، حيث يعالج عادة أكثر من مسألة فى الكتاب الواحد أو الرسالة الواحدة تبعا للمشكلة التى يبحثها •

أولا : العلم الالهى أو العلم بالله تعالى :

يعرف ابن تيمية العلم بأنه « ما قام عليه الدليل »(١٦٧) ثم يقسم العلم النافع بما يتصل بأمور الهية وأمور دنيوية • فالامور الالهية يعد فيها

---

(١٦٥) ن٠م ص٦

(١٦٦) ابن تيمية • فتاوى جـ٢ ص ٣٨٢

(١٦٧) ابن تيمية • مجموعة الرسائل الكبرى جـ١ ص ١٠٢ (رسالة الفرقان بين الحق والباطن) الوارد عنه هو كما يلى :

والعلم ما قام عليه الدليل ، والنافع منه ما جاء به الرسول ، وقد يكون علم من غير الرسول ، لكن فى أمور دنيوية مثل الطب والحساب والفلاحة والتجارة •• ولهذا أخطأ جولد تسهير عندما استشهد بنص آخر حاول الزام ابن تيمية القول فيه ان العلم النافع هو الموروث فقط عن النبى صلى الله عليه وسلم (التراث اليونانى ص ١٥٧) انه اقتبس نص عبارة يتحدث فيها ابن تيمية عن العلوم الالهية ولا يظهر تعارض بينها وبين النص السالف الاشارة اليه اذا فهمنا الموضوع الذى يعالجه الشيخ •

الرسول صلى الله عليه وسلم أعلم الخلق بها . أما العلوم الدنيوية كالطب والحساب والتجارة والزراعة وغيرها فهى تأتى من غير الرسل .

ومن حيث طرق الاستدلال ، فان أدلة العلوم عنده تنقسم الى ثلاثة أقسام : عقلية وحدها ، وسمعية وحدها ، وعقلية سمعية معا :

أولا ، مالا يعلم الا بالادلة العقلية ، وأحسنها ما جاء به القرآن ، وبينها الرسول صلى الله عليه وسلم حيث أرشد الى أفضل وأكمل الطرق العقلية ، من ذلك النبوة حيث يعلم بالعقل بقوتها « رسالة الفرقان ص ٩٤ مطبوعة منفصلة » .

الثانى ، ما يخبر به الانبياء وهو دليل سمعى « مثل تفاصيل ما أخبروا به من الامور الالهية والملائكة والعرش ، والجنة والنار ، وتفاصيل ما يؤمر به وينهى عنه » الفرقان ص ٩٤ و ٩٥ .

أما ما يعرف بالادلة العقلية والسمعية معا ، فهو العلم الالهى الذى يتضمن « اثبات الصانع ووحدانيته وعلمه وقدرته ومشيئته وحكمته ورحمته ونحو ذلك » الفرقان ص ٩٥ .

ويرى ابن تيمية أن العلم الالهى من اختصاص الانبياء والرسل لانهم بعثوا بغرض التعريف به « فهم أعلم الناس به وأحقهم بقيامه وأولاهم بالحق فيه »(١٦٨) ، وذلك خلافا لما يظنه كثير من المتكلمين والفلاسفة الذين يدعون انهم اختصوا بالنظر فى العلم الالهى ، فضلا عن قصور مناهجهم فى الاستدلال فى هذا الميدان .

---

(١٦٨) ابن تيمية . رسالة الفرقان بين الحق والباطل ص ٩٦ .

أما الانبياء صلوات الله عليهم ، فقد بينوا « البراهين العقلية التى بها يعلم العلوم الالهية مالا يوجد عند هؤلاء البتة . فتعليمهم — صلوات الله عليهم — جامع للادلة العقلية والسمعية جميعا ، بخلاف الذين خالفوهم »(١٦٩) .

ولنا فى الرسول صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة ، حيث كان يتردد عليه كثير من أهل الكتاب والمشركين للمناظرة أو السؤال عن بعض المسائل وكان يجيبهم بالحجة والدليل مصداقا لقوله تعالى « ٢٥ : ٣٣ ولا يأتونك بمثل الا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا » .

فالقرآن يتضمن الحق والقياس البين(١٧٠) .

ويستخلص شيخنا من ذلك ان معرفة الله سواء بالادلة السمعية أو العقلية تتم باتباع جانب النبوة والرسالة لانها « أحق بكل تحقيق وعلم ومعرفة واحاطة بأسرار الامور وبواطنها(١٧١) .

ولما كانت العبادة أصلها القصد والارادة(١٧٢) ، والارادة هى عمل القلب(١٧٣) فان الطالبين لمعرفة الله « والمريدين له والسائرين اليه ، قد عرفوا وجوده أولا »(١٧٤) ، فالاقرار بالصانع أمر فطرى(١٧٥) ، ثم يأتى

---

(١٦٩) ابن تيمية — الرد على المنطقيين ص ٣٢٤ .
(١٧٠) ابن تيمية — نقض المنطق .
(١٧١) ن٠م ص ٧١
(١٧٢) ابن تيمية — السلوك ص ٢٧٤
(١٧٣) ن٠م ص ٧٣٦
(١٧٤) ابن تيمية . مجموعة فتاوى جـ٢ ص ٧٠
(١٧٥) ن٠م ص ٦

بعد ذلك مرحلة أخرى لهؤلاء الطالبين ، وهى التطلع الى معرفة صفاته « أو مشاهدة قلوبهم فى الدنيا »(١٧٦) •

ويتعكس هذا الموقف الميتافيزيقى عندما يتحدث ابن تيمية على العلم الالهى ، والادلة على وجود الله فان « الله سبحانه هو الاول »(١٧٧) ، كما أنه دليل(١٧٨) كما سبق أن بينا •

ولهذا فان شيخنا يرى خطأ الاستدلال بواسطة العلم الطبيعى على وجود الله وسبب الخطأ هنا هو استخدام القياس(١٧٩) وهو — سبحانه — لا ينطبق عليه قياس الشمول أو قياس التمثيل لانه لا يحيطه شىء » ، كما أن ليس له شبيه ولا نظير « فالتفكير الذى بناه على القياس ممتنع فى حقه، وانما هو معلوم بالفطرة »(١٨٠) •

ان ابن سينا قد أخطأ — فى رأى ابن تيمية — عندما بدأ بالمنطق ، ثم العلم الطبيعى فالرياضى وانتهى بالعلم الالهى(١٨١) ، وكذلك الحال بالنسبة لاهل الكلام ، فان منهجهم هو النظر فى العلم والدليل للبرهنة على حدوث العالم ثم اثبات محدثه(١٨٢) •

ولما كان شيخنا مدركا لعمق الصلة « بين المنطق الارسطاليسى والميتافيزيقى الارسطاليسية(١٨٣) فان ذلك هو المبرر لقسوته فى مهاجمة

---

(١٧٦) ن٠م ص ٧٠
(١٧٧) ن٠م ص ١٦
(١٧٨) ن٠م ص ١٧
(١٧٩) ابن تيمية — مجموعة فتاوى جـ٢ ص ٨٧
(١٨٠) نقض المنطق ص ٣٥
(١٨١) مجموعة فتاوى جـ٢ ص ٢٣
(١٨٢) ن٠م ص ٢٣
(١٨٣) دكتور النشار — مناهج البحث ص ٢٣٥

فلاسفة المسلمين لانهم لم يتخذوا من القرآن منهجا فى البحث والنظر ، واستبدلوا بآراء فلاسفة اليونان ، وكأنهم بذلك فضلوها على القرآن ، مع أنه « أمر عظيم باهر لم يعرفوا قدره ولا رأوا ما فيه من العلم والحكمة »(١٨٤) .

ان القرآن جاء بأكمل المناهج(١٨٥) ، كما أن طريقه هو طريق السعادة(١٨٦) .

ويتعجب ابن تيمية من أمر كثير من المتكلمين الذين لا يحفظون القرآن أصلا ولا يعرفون معانيه ، أو لا يعرفون الاحاديث ومعانيها ، فكيف يعرف أحدهم الحقائق المأخوذة عن الرسول صلى الله عليه وسلم(١٨٧) .

وسنرى ابن تيمية يستخدم قياس الاولى القرآنية فى اثبات الصفات لله عز وجل ، وهى نوع من المعرفة التفصيلية التى تأتى بعد معرفة الله أولا بالفطرة . وما أجمل ما يقوله فى هذا المعنى « وهكذا حال الطالبين لمعرفة الله والمريدين له ، والسائرين اليه ، قد عرفوا وجوده أولا ، وهم يطلبون معرفة صفاته ، أو مشاهدة قلوبهم فى الدنيا . فيسلكوا الطريق المتصلة الى ذلك بالايمان والقرآن »(١٨٨) .

ولعل هذه الفقرة تعد من أبلغ الكلمات التى تعبر لنا عن طريقة ابن تيمية فى اثبات وجود الله ، والطريق الموصل اليه :

---

(١٨٤) ابن تيمية — الرد على المنطقيين ص ٤٦٩
(١٨٥) مجموعة فتاوى جـ٢ ص ٨
(١٨٦) الرد على المنطقيين ص ١٦٢
(١٨٧) نقض المنطق ص ٨٢
(١٨٨) ابن تيمية — مجموعة فتاوى جـ٢ ص ٧٠—٧١

ان المعرفة بالله عنده فطرية قلبية وتظهر هنا بصفة خاصة نزعته الصوفية ، أو ميله الى المنهج الصوفى ، فان العبد عندما يعرف ربه يذكره(١٨٩) ، ويجد هذا مبررا للصوفية عندما يلازمون الذكر لله ، فانه يتفق مع الفطرة(١٩٠) ٠

ونحن نعلم أنه يصرح فى أكثر من موضع من مؤلفاته بأن طريق الصوفية حق حيثيثمر الايمان المجمل ، ولكنه يضع شرطا أساسيا للايمان المفصل وهو اقتران ذلك بالعلم النبوى(١٩١) ٠

وسنتكلم عن المعرفة القلبية لله عنده ، ثم ننتقل الى تناول موضوع الذات والصفات ٠

معرفة الله فطرية :

هاجم ابن تيمية القياس ، وأداه ذلك الى البحث ــ كما أوضح أستاذنا الدكتور النشار ــ فى مادة القضية « من نواحى منطقية وابستمولوجية وميتافيزيقية وفيزيقية وانسانية ودينية »(١٩٢) ٠

وسنحاول أن نعرض بايجاز لرأى ابن تيمية فى الاستدلال على وجود الله ، من هذه النواحى المتشابكة فى الفكر التيمى ٠

انه يرى أن كثيرا من المعارف « قد يكون فى نفس الانسان ضروريا وفطريا ، وهو يطلب الدليل عليه لاعراضه عما فى نفسه وعدم شعوره

---

(١٨٩) نقض المنطق ص ٣٥
(١٩٠) ن٠م ص ٥١
(١٩١) مجموعة فتاوى جـ٢ ص ٢٤
(١٩٢) دكتور النشار ــ مناهج البحث ص ٢٣٩

بشعوره(١٩٣) ، ويضرب على ذلك مثلا بأن كثيرا من المؤمنين يجـــدون فى قلوبهم محبة الله ورسوله ، ولكنهم بعد النظر فى آراء الجهمية والمعـــتزلة نفاة المحبة ، يقعون فى الشبهات التى أثاروها وربما أدت بهم الحـــال الى انكار ما فى نفوسهم من محبة(١٩٤) ..

ينبغى اذن على المؤمن أن ينصاع الى هذه المعرفة الفطرية ، فان أهل العلم الالهى ومبدأه ، ودليله الاول ، عنـــد الذين آمنوا . هـــو الايمـــان بالله ورســـوله »(١٩٥) .

وهكذا كانت طريقة الانبياء عليهم السلام فى الدعوة : يدعون الناس الى عبادة الله أولا بالقلب واللسان(١٩٦) .

وربما كان أحد الدوافع الكامنة وراء هدم الشيخ للمنطق الارسطى ، هو محاولته البرهنة على سلامة منهج الانبياء القائم على الفطرة .

وهذا يدعونا الى دراســـة نبـــذة لآرائه المنطقية المتصـــلة بالجانب الميتافيزيقى .

ان نظرة ابن تيمية للقضية الكلية ونقده لها كان بمثابة مقدمة للبرهنة على يقينية القضية الجزئية المستمدة من الفطرة . فعلم الانسان بأنه لابد لكل محدث من محدث ولكل مخلوق من خالق ، ولكل أثر من مؤثر ، وهـــكذا مما يعد من القضايا الكلية ، ليس موقوفا على الصفة العامة الكلية « بل هذه

---

(١٩٣) ابن تيمية — منهاج السنة جـ٣ ص ١٠٠

(١٩٤) ن.م والصفحة .

(١٩٥) مجموعة فتاوى جـ٢ ص ١

(١٩٦) ن.م ص ١٥

القضايا المعينة قد تسبق الى فطرته قبل أن يستشعر تلك القضايا(١٩٧) •

ان معرفة حكم المعينات اذن لا يتوقف على القضايا الكلية ، بل ان هذه الطريقة فى الاستدلال — أى الاستدلال على قضية جزئية معينة بواسطة القضية العامة الكلية — ليس شرطا فى العلم • ويذهب شيخنا الى العكس من ذلك فيرى أنه « قد يجزم بالمعينات من لا يجزم بالكليات ، ولهذا لاتجد أحدا يشك فى أن هذه الكتابة لابد لها من كاتب ، وهذا البناء لابد له من بان ، بل يعلم هذا ضرورة »(١٩٨) •

فاذا ما انتقل الى البرهنة على أن معرفة الانسان لربه فطرية ، فانه يستشهد بما سبق أن أوضحناه من معرفة الانسان بأنه لم يحدث نفسه ، ثم بموقفه من الامور المألوفة لديه والتى اعتاد رؤيتها فى أغلب الاحوال كالبناء الذى يراه لابد له من بان ، والكتابة لابد لها من كاتب ، والاثار التى يراها على الارض لابد لها من مؤثر وغير ذلك مما يشاهده ويألفه •

أما المتجدد الغريب ، كالرعد والبرق والزلازل ، فانه يكون داعيا قويا لتأكيد المعرفة الفطرية بالله « ولهذا كانت فطرة الخلق مجهولة على أنهم متى شاهدوا شيئا من الحوادث المتجددة •• ذكروا الله وسبحوه »(١٩٩)•

واذا علم الانسان أنه لم يحدث نفسه ، كما أن أحدا من البشر لم يحدثه ، عرف أن له خالقا يتصف بالحياة والعلم والقدرة ، لان هذه الصفات يمكنه معرفتها عن طريق الاستدلال بطريقة الاولى بمقارنتها بغيره من المخلوقين •

---

(١٩٧) ابن تيمية — بيان موافقة صريح المعقول ج٣ ص ٩٢

(١٩٨) ابن تيمية • بيان موافقة صريح المعقول ص ٩٤ •

(١٩٩) موافقة صريح المعقول ج٣ ص ٩٥

ان علم الانسان اذن « بنفسه المعينة المشخصة الجزئية يفيده العلم بهذه المطالب وغيرها ، كما قال تعالى « وفى أنفسكم أفلا تبصرون ؟ »(٢٠٠) وذلك دون توقف معرفته بهذه القضية الجزئية على قضـية كلية • ويذهب شيخنا الى أن مخلوقات الله كلها آيات عليه ، فمعـرفة ذلك لا تفتقر الى قياس كلى — تمثيلى أو شمولى — ولا تتوقف عليه ، وان كان هذا القياس مؤيدا لهـا •

وهذا الاستدلال بالآيات يسميه « علم القلوب » اشـارة الى الفطرة فيقول « ولكن علم القلوب بمقتضى الايات والعلامات لا يجب أن يقف على هذا القياس »(٢٠١) •

ان ثبوت موجـود قـديم وواجب بنفسـه معـلوم — اذن — بالضرورة(٢٠٢) ويصرح بأن الاقرار الفطرى بوجود الله يظهر كأوضـح ما يكون عند الفزع اليه فى الشدائد ، فهو من قبيل المعارف التى تحصل فى النفس بالاسباب الاضطرارية ، وهى « أثبت وأرسـخ من المعـارف التى ينتجها مجرد النظر القياسى »(٢٠٢أ) •

واذا أردنا بحث العلاقة بين ما فطر الناس عليه من الاقرار بأن الله ربهم(٢٠٣) وبين الاكثرية الغافلة عما فطرت عليه من العلم(٢٠٤) ، لامكننا

---

(٢٠٠) ن٠م ص ٩٦

(٢٠١) ن٠م ص ٩٨ ٠

(٢٠٢) الرسائل الكبرى جـ١ ص ١١١ أو ١١٣ ٠

(٢٠٢ أ) ابن تيمية ٠ مجموعة الرسائل الكبرى جـ٢ ص ٨١

(٢٠٣) جامع الرسائل ص ١١

(٢٠٤) ن٠م ص ١٦

العثور على سبب اعطاء ابن تيمية لدور الانبياء والرسل الاولوية فى المنهج الذى ينبغى اتباعه فى العقائد والعبادات • أنهم يذكرون الناس بما غفلوا عنه « ولهذا توصف الرسل بأنهم يذكرون »(٢٠٥) •

وكان من نتائج نظرة الشيخ الى المعرفة القلبية بوجود الله أن جعل الدين نفسه « أول ما يبنى من أصوله قائم بالقلب ، ويكمل بفروعه »(٢٠٦)•

وكذلك أعمال القلوب عنده هى المقامات والاحوال(٢٠٧) التى سنفصل الحديث عنها عندما نقف على تفسيراته الذوقية للنصوص •

ولكى يزداد الامر ايضاحا ، فلننظر فيما يراه من قصور فى المنهج الصوفى — وأساسه تصفية القلب •

اننا نعرف عن الغزالى أنه اختار طريق التصوف مرشدا الى الله ، وموصلا الى اليقين بعد أن استبعد باقى المناهج ، اذ رأى أن جميع حركات الصوفية وسكناتهم مقتبسة من مشكاة نور النبوة وأول شروطها هو « تطهير القلب بالكلية عما سوى الله ومفتاحها استغراق القلب بذكر الله »(٢٠٨) •

يذكر ابن تيمية هذه النتيجة التى وصل اليها الغزالى ويجعلها المقدمة والبداية فيقول « يستفاد من كلامه أن أساس الطريق : هى شهادة أن لا اله

---

(٢٠٥) ن٠م ص ١٦

(٢٠٦) السلوك ص ٣٥٥ .

(٢٠٧) ن٠م ص ٥

(٢٠٨) الغزالى ، المنقذ من الضلال .

الا الله وأن محمدا رسول الله ، كما قررته غير مرة • وهذا أول الاسلام ، الذي جعله هو النهاية »(٢٠٩) •

كما يعجبه رد الشيخ نجم الدين البكرى على سؤال كل من أبى عبد الله الرازى وأحد متكلمى المعتزلة عن تعريفه لعلم اليقين ، فأجاب الصوفى « علم اليقين عندنا واردات ترد على النفوس تعجز النفوس عن ردها »(٢١٠) •

غير أنه يخشى أن يصل الصوفى الذى لا ينظر فى الدليل الهادى — وهو الكتاب والسنة — الى تآله مطلق على نحو ما يصل اليه أرباب القياس • فان التصفية المتضمنة لترك الشهوات البدنية من طعام وشراب ، مع ملازمة الخلوة والاستغراق فى العبادة ، هذا كله يؤدى الى التأله ومعرفة مطلقة بثبوت الرب ووجوده ، ولكن هذه المعرفة قد تتوارى « بملابسة الامور الطبيعية ، من الطعام والاجتماع بالناس ، فان سببها انما هو ذلك التجرد ، فاذا زال زال »(٢١١) •

يصل من هذا الى أن العلم الفطرى المجمل بالله لابد أن يصحبه الدليل الذى جاءت به الرسل ، وأفضلها القرآن • وهذا هو طريق الصحابة حيث يعبر لنا جندب بن عبد الله البجلى وغيره من الصحابة بقولهم

---

(٢٠٩) ابن تيمية . مجموع فتاوى جـ٢ ص ٥٧

(٢١٠) نقض المنطق ص ٣٨ .

ويضيف فى نص آخر اجابته (ان علم اليقين عندنا هو موجود بالضرورة لا بالنظر). مجموع فتاوى جـ٢ ص ٧٦ ويعلق ابن تيمية على ذلك بقوله (وهو جواب حسن) .

(٢١١) مجموع فتاوى جـ٢ ص ٦٤ .

« تعلمنا الايمان ، ثم تعلمنا القـــرآن ، فازددنا ايمـــانا »(٢١٢) ، فزيادة الايمان ناجمة عن كثرة العبادة لله ، وذكره ، ودعائه ، فان « كل من كان بالله أعرف ، وله أعبد ، ودعاؤه له أكثر ، وقلبه له أذكر ، كان علمـــه الضرورى بذلك أقوى وأكمل ، فالفطرة مكملة بالفطرة المنزلة »(٢١٣) •

ونستطيع أن نستنتج أنه ينقد كل ما يخالف هـــذه الفطـــرة المنزلة ، ويضع ما يخالفها تحت أسماء « المادة الفلســـفية الصـــائبة » أو المـــادة الارادية النصرانية ، أو المادة الكلامية اليهودية(٢١٤) •

واذا كان الاقرار بالله عند ابن تيمية فطـــريا ـــ وهـــو أن الاعتراف بوجود الصانع ثابت بالفطرة(٢١٥) فماذا يعنى بالفطرة المنزلة ؟

تقتضينا الاجابة على هذا الســـؤال الوقـــوف على رأيه فى النظـــر والعمل ـــ أى الكلام والتصوف ، حتى نصل الى الجامع بينهما عنده •

ويقول ابن تيمية « ولهذا كان كثـــير من أرباب العبادة والتصـــوف يأمرون بملازمة الذكر ، ويجعلون ذلك هو باب الوصول الى الحق ، وهـــذا حسن اذا ضموا اليه تدبر القرآن والســـنة واتباع ذلك • وكثير من أرباب النظر والكلام يأمرون بالتفكر والنظر ، ويجعلون ذلك هو الطريق الى معرفة الحق • والنظر صحيح اذا كان فى حق ودليل كما تقدم فكل من الطـــريقين فيهما حق ، لكن يحتاج الى الحق الذى فى الاخرى » •

---

(٢١٢) نقض المنطق ص ٣٤ •

(٢١٣) ن•م ص ٣٩ •

(٢١٤) مجموع فتاوى جـ٢ ص ٧٣ •

(٢١٥) مجموع فتاوى ص ٧٢ •

ان مجرد النظر والعمل مجتمعين أو منفردين « لا يحصلان الا أمرا مخبلا »(٢١٦) ، ولكى تتم المعرفة المفصلة فانه ينبغى أن يضم الى أحدهما ما جاء به الرسول — وهى الفطرة المنزلة — لكى يتحقق الايمان النافـع ، وهذه هى الطريقة الايمانية النبوية المحمدية(٢١٧) لانها تتضمن القسمين : الفطرى والايمانى ، فالانسان مع « الايمـان بالله ورسـوله اذا نظـر واستدل » كان نظره فى دليل وبرهان ، وهو ثبوت الربوبية ، والنبـوة • واذا تجرد وتصفى ، كان معه من الايمان ما يذوقه بذلك ويجده »(٢١٨) •

ويستخرج شيخنا العديد من الايات القرآنية التى تخبرنا أن جميع الرسل أمروا بالتوحيد بعبادة الله وحده وهذا أصل الايمـان الاول ، ثم يقترن بأصل ثان وهو الايمان بالرسل الذى يرتبط أيضا بالايمان باليـوم الاخر « فهذه الاصول الثلاثة : توحيد الله ، والايمان برسـله ، وباليـوم الاخر هى أمور متلازمة »(٢١٩) •

وسنرى كيف بنى ابن تيمية نظرياته الهادمة للفلسـفة على أسـاس عدم توافر هذه الاصول الثلاثة أو أحدها ، وذلك عنـد عرضنا لموقفه من العالم الطبيعى •

أما فيما يتعلق بالعلم الالهى — أو العلم بالله والايمان به ، فان أول

---

(٢١٦) ن٠م ص ٧٧ •

(٢١٧) ن٠م ص ٧٣ ويعرف الايمان بقوله (فالايمان نظير سلوك الرجـل الطريق التى وصفها له السالكون ، فانهم متفقون على ذلك • والقرآن تصديق الرسل فيما تخبر به ، وهو نظير اتباع الدليل منزلة منزلة ، ولا بد فى طريق الله منهما • ص ٧١ ن٠م) •

(٢١٨) ابن تيمية • مجموع فتاوى جـ٢ ص ٦٧ •

(٢١٩) نقض المنطق ص ١٧٥ •

الاصول التى يبدأ منها الناظر والمريد هو الايمان بالله والرسول « فان هذا الاصل ان لم يصحب الناظر والمــريد والطالب فى كل مقــام ، والا خسر خسرانا مبينا • وحاجته اليه كحاجــة البــدن الى الغــذاء أو الحيــاة أو الروح »(٢٢٠) •

وسنقف برهة لبحث ما يعنيه بما يذوقه الانسان ويجده ، لا سيما أنه سبق أن وقفنا على نص آخر يتحدث فيه عن تطلع المريدين لله والسائرين له ، الى معرفة صفاته أو مشاهدة قلوبهم فى الدنيا •

ربما نستنتج أن هذا يؤدى الى نوع شبيه بالحلول ، وهو ما تنبه اليه الشيخ وأوجد له التفسير الذى رآه صحيحا فيقــرر « ان المؤمن لابد أن يقوم بقلبه من معرفة الله والمحبة له ، ما يوجب أن يكون للمعروف المحبوب فى قلبه من الاثار ما يشبه الحلول من بعض الوجــوه ، لا أنه حــلول ذات المعروف المحبوب ، لكن هو الايمان به ومعرفة أسمائه وصفاته »(٢٢١) •

هذا فيما يتعلق بالدار الاولى حيث يعد أطيب ما فيها معرفته(٢٢٢) ، أما الاخرة حيث المشاهدة ، فسنرجىء الحديث عن آرائه المتصلة بها بعــد عرضنا لمشكلة الذات والصفات التى تفسر فى الوقت نفسه حقيقة ما أشيع عنه من القول بالتجسيم •

التنزيه كما يراه شــيخ الاسلام :

كانت هذه المسألة قد وصــلت فى عصر ابن تيمية الى الذروة ، حيث

---

(٢٢٠) مجموع فتاوى جـ٢ ص ٦٧ •

(٢٢١) ابن تيمية • مجموع فتاوى جـ ٢ ص ٣٨٣ •

(٢٢٢) جامع الرسائل ص ١١١ •

تباينت الاراء بين فرق المتكلمين والصوفية والفلاسفة .

يقول الرازى « المتوفى ٦٠٦هـ » — وهو من أقرب المتكلمين لهذا العصر — « ان المسلمين قد اختلفوا فى صفات الله تعالى اختلافا شديدا ، وكل واحد يدعى انه على الحق ، وان مخالفه هو المبتدع »(٢٢٣) .

ونحن نعلم أن الخلاف فى بدايته كان فى حدود طرف النفى والاثبات ، أى بين أهل الحديث من جهة ، والجهمية والمعتزلة من جهة أخرى . وربما كانت المصادر المتقدمة فى الزمن أدق فى نقلها لاوجه الخلاف بينهما : منها ما أورده ابن قتيبة (٢٧٦هـ) بكتابه (تأويل مختلف الحديث) حيث ينعى على المتكلمين أمثال غيلان وعمرو بن عبيد ١٤٢هـ ومعبد الجهنى «٨٠هـ» خوضهم فى معانى الكتاب والحديث بواسطة العقل والنظر واتخاذ وسائل مستحدثة لفهم هذه المعانى ، بينما لا تدرك بالفطرة والتولد والجوهر والعرض والكيفية والكمية والابنية وانما هى من الامور التى لا يعلمها نبى الا بوحى من الله تعالى »(٢٢٤) . انه لا يقبل منهم العذر فى الاختلاف فى هذه الامور — محاولين التشبه بالفقهاء عندما اختلفوا فى الفروع والسنن — لان نقاشهم يدور حول مسائل غيبية كالتوحيد وصفات الله وقدرته ونعيم أهل الجنة وعذاب النار الخ(٢٢٥) ..

ان هذه العبارة تدعونا الى بحث الجذور التاريخية ومتابعتها حتى يتبين لنا مدى صحة موقف ابن تيمية ، لان هذه المشكلة الكلامية كانت من المسائل التى أثارت خصومه عليه عندما كتب رسالتيه المسماه بالحموية

---

(٢٢٣) الرازى . مناقب الامام الشافعى ص ٣٥

(٢٢٤) ابن قتيبة . تأويل مختلف الحديث ص ١٧ .

(٢٢٥) ن.م ص ١٧

الكبرى ، والثانية هى العقيدة الواسطية ، اذ اشتد بسببها معارضوه ورموه بالضلال « والضلال يعنى حينذاك حرية الفكر »(٢٢٦)، بينما لم يكن للشيخ من دور فى هذه الرسالة الا أنه أعاد على مسمع المسلمين أقوال السابقين منذ عصر الصحابة والتابعين ومن تلاهم • اننا نقرأ له ما يدلنا على طريقته فى البحث فى مثل قوله « والله يعلم انى بعد البحث التام ، ومطالعة ما أمكن من كلام السلف ، ما رأيت كلام أحد منهم يدل ، لا نصا ولا ظاهرا ولا بالقرائن ، على نفى الصفات الخبرية »(٢٢٧) •

والظاهر ان الاسراف فى التأويل ، والغلو فى الاخذ بالتفسيرات المختلفة : العقلية منها والذوقية ، قد حجب أقوال السلف ، فلم يعد يعرفها الا قلة ، مع أن المصادر تذخر بما أعلنوه من ضرورة التقيد بما كان عليه أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم • ومن المفيد أن نذكر هنا نصيحة ابن مسعود — الصحابى الجليل للمسلمين « من كان منكم متأسيا فليتأسى بأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، فانهم كانوا أبر قلوبا ، وأعمق علما ، وأقل تكلفا ، وأقوم هديا ، وأحسن أخلاقا ، اختارهم الله لصحبة نبيه ، واقامة دينه ، فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم فى آثارهم فانهم كانوا على هدى مستقيم »(٢٢٨) •

ولكن الاختلافات فى الاصول — كما يذكر الشهرستانى — حدثت فى أواخر أيام الصحابة(٢٢٩) • ولكن أول من قال بخلق القرآن هو الجعد بن

---

(٢٢٦) عبد العزيز المراعى • ابن تيمية ص ٥ •

(٢٢٧) ابن تيمية • مجموعة الرسائل الكبرى جا ص ٤٧٠—٤٧١ •

(٢٢٨) السيوطى • صون المنطق ص ٥٢ •

(٢٢٩) الشهرستانى • الملل جا ص٣٢ ط صبيح ١٣٤٧ هـ •

درهم (قتل ١٢٤ هـ) وأخذ عنه الجهم بن صفوان . ويورد ابن كثير سلسلة الاشخاص المخالفين لما كان عليه الصحابة والتابعين كما يلى :

الجعد بن درهم ثم الجهم بن صفوان الذى أخذ عنه بشر المريسى « وأخذ أحمد بن أبى دؤاد عن بشر »(٢٣٠) .

كذلك ذكر ابن عساكر ان جعد بن درهم كان يتردد على وهب بن منبه ليسأله عن صفات الله عز وجل فنصحه وهب بالكف عن ذلك ، قال « ويلك يا جعد اقصر المسألة عن ذلك ، انى لاظنك من الهالكين » ثم عدد الصفات التى وردت بالقرآن من العلم والكلام وغير ذلك ، مرددا فى كل صفة منها قوله « لو لم يخبرنا الله فى كتابه أن له سمعا ما قلنا ذلك »(٢٣١) وكرر العبارة فى باقى الصفات الواردة بالكتاب .

أما جهم بن صفوان « قتل عام ١٣٠ هـ وقيل عام ١٣٢هـ » — الذى ينتسب اليه الجهمية النافون للصفات — فانه « كان أول من اشتق هذا الكلام من كلام السمنية وكانوا شككوه فى دينه حتى ترك الصلاة أربعين يوما ، وقال لا أصلى لمن لا أعرفه ، ثم اشتق هذا الكلام وبنى عليه من بعده »(٢٣٢) .

وقد اتخذ جهم بن صفوان من أقوال الجعد بن درهم أساسا لمذهبه . وكان الجعد « قد زعم أن الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ، ولم يكلم موسى تكليما »(٢٣٣) .

---

(٢٣٠) ابن كثير . البداية والنهاية جـ٩ ص ٣٥٠ .
(٢٣١) ن.م والصفحة .
(٢٣٢) الملطى . التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع ص ٩٩
(٢٣٣) الذهبى . العلو ص ١٠٠

وفى هذا النص اشارة الى نفى الصفات جملة ، فظهر الاتفـاق بينهم وبين المعتزلة ، اذ يرى الذهبى أن المعتزلة أيضا تقول هذا « وتحرف التنزيل فى ذلك ، وزعموا أن الرب منزه عن ذلك »(٢٣٤) ، وكذلك الشـهرستانى فى وصفه للجهم يقول « وكان السلف كلهم من أشد الرادين عليـه • ونسبته الى التعطيل المحض • وهو أيضا موافق للمعتزلة فى نفس الرؤية واثبـات خلق الكلام وايجاب المعارف بالعقل قبل ورود السمع »(٢٣٥) •

يتبين لنا من هذا أن نفى الصفات كان مخالفا لمـا اتفق عليه المسلمون فى عصر الصحابة والتابعين ، حيث تمدنا المصادر من كتب التاريخ والفرق وغيرها بما يجل عن الحصر فى هذا الحيز من البحث ــ من أقوال الائمـة السابقين المؤيدة للاثبات(٢٣٦) •

ويمكنا هنا الاكتفاء بعبارات موجزة توضح الاتجـاه السـلفى فى الاثبـات :

قال الاوزاعى « كنا ــ والتابعون ــ متوافرون ــ نقول : ان الله عز وجل فوق عرشه ، ونؤمن بما وردت به السنة عن صفاته »(٢٣٧) •

وسئل كل من أبى حنيفة وعبد الله بن المبارك عن تفسير حديث النزول فاتفقت اجابتهما • قالا « ينزل بلا كيف »(٢٣٨) •

---

(٢٣٤) الذهبى : العلو ص ١٠٠

(٢٣٥) الشهرستانى . الملل والنحل جا ص ٨١ تحقيق بدران •

(٢٣٦) من أهم هذه المصادر . الاسماء والصفات للبهتيمى ، والعلو للعلى الغفار للذهبى وصون المنطوق الكلام عن فن المنطق والكلام للسيوطى وخلـق أفعال العباد للبخارى وينظر أيضا كتاب عقائد سلفية تحقيق د. النشار وعمار الطالبى •

(٢٣٧) الذهبى . العلو ص ١٠٢

(٢٣٨) البهيقى . الاسماء والصفات ص ٤٥٦ •

ويطول بنا المقام لو استطردنا فى الاستشهاد بأقوال الائمة • فان مالكا أجاب عن سؤال كيفية الاستواء بعبارته المشهورة « الرحمن على العرش استوى كما وصف نفسه ، ولا يقال كيف فالكيف عنه مرفوع »(٢٣٨)

ولما سئل الاوزاعى ومالك وسفيان الثورى والليث بن سعد عن الاحاديث الواردة فى التشبيه اتفقوا فى الاجابة على القول « أمروها كما جاءت بلاكيفية »(٢٤٠) وهو نفس الرد الذى أجاب به الامام أحمد فى تفسير قوله تعالى « ليس كمثله شىء وهو السميع البصير » — الشورى آية ١١ — اذ سئل « ما أردت بقولك سميع بصير » ؟ فكانت اجابته الحاسمة أردت منها ما أراده الله منها وهو كما وصف نفسه ، ولا أزيد على ذلك »(٢٤١) •

وكان الشافعى شديد التمسك بمن رآهم مثل سفيان ومالك وغيرهما ، مقرا بأن « الله على عرشه فى سمائه يقرب من خلقه كيف شاء ، وينزل الى السماء والدنيا كيف شاء •• »(٢٤٢) • وقد تمسك بهذا المنهج فى مواجهته لبشر المريسى فكان يسأله « أخبرنى عما تدعو اليه • أكتاب ناطق ، وفرض

---

(٢٣٩) الذهبى . العلو ص ١٠٣ .

(٢٤٠) البهيقى . الاسماء والصفات ص ٤٥٣ والذهبى . العلو ص ١٠٢ مع اختلاف بعض الالفاظ حيث أورد النص كالاتى . فكلهم قالوا أمروها كما جاءت بلا تفسير أو امضها بلا كيف ص ١٠٥ .

(٢٤١) ابن كثير . البداية والنهاية جـ١٠ ص ٢٧٣ .

كما وردت العبارة بصيغة أخرى قال (الكيف غير معقول والاستواء منه غير مجهول ، والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة) ص ١٠٤ العلو .. للذهبى ويقول ابن تيمية (قال ربيعة ومالك وابن عيينة وغيرهم المقالة التى تلقاها العلماء بالقبول . الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة) مجموعة الرسائل الكبرى جـ١ ص ٤١٦ .

(٢٤٢) الذهبى . العلو ص ١٢٠ .

مفترض ، وسنة قائمة ، ووجدت عن السلف البحث فيه والسؤال ؟ ») ولما أجابه بشر بالنفى ألزمه الاقرار على نفسه بالخطأ(٢٤٣) •

ومن الحجج التى برهن بها أصحابها على الاخذ بالاحاديث النبوية المتصلة بالصفات أنها نقلت بواسطة العلماء الثقات ، أى نفس الذين نقلوا ما روى عن الطهارة والغسل والصلاة والاحكام ، ولا يجوز اذن أن ترد أحاديث النزول « والا فقد ارتفعت الاحكام وبطل الشرع »(٢٤٤) •

ومن الاراء التى توضح موقف المسلمين الاوائل من أخبار الصفات ، ما يقوله ابن هبيرة الوزير العالم الحنبلى (متوفى فى ٥٦٠هـ) « تفكرت فى أخبار الصفات فرأيت الصحابة والتابعين سكتوا عن تفسيرها ، مع قوة علمهم ، فنظرت السبب فى سكوتهم ، فاذا هو قوة الهيبة للموصوف ، ولان تفسيرها لا يتأتى الا بضرب الامثال ، وقد قال تعالى : فلا تضربوا لله الامثال »(٢٤٥) •

هناك اذن الغالبية العظمى تثبت الصفات فأطلق عليهم « الصفاتية »، للتفرقة بينهم وبين المعتزلة • يقول الشهرستانى « ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتون سمى السلف صفاتية والمعتزلة معطلة »(٢٤٦) •

ولكن ما دور ابن تيمية فى كل ما تقدم ؟

---

(٢٤٣) السيوطى . صون المنطق ص ٦٣و٦٤ •

(٢٤٤) السيوطى : صون المنطق ص ٦ • وقد جاءت هذه العبارة على لسان اسحق بن راهوية (٢٣٨هـ) فى اجابته عن استفسار عبد الله بن طاهر (٢٣٠ هـ) فعلق الثانى فى النهاية بقوله (شفاك الله كما شفيتنى) •

(٢٤٥) العليمى . المنهج الاحمد جـ ٢ ص ٣٠٤ •

(٢٤٦) الشهرستانى : الملل والنحل جـ١ ص ٩٥ ط صبيح ١٣٤٧هـ •

انه عكف على المصادر التى نقلت هذه الاراء وأخذ يؤلف بينها لكى يدعم أسانيده فى فتواه ، فجاءت خلاصة لمذهب السلف حيث تتبع أقوال شيوخهم حتى عصره(٢٤٧) .

وقد أعلن امام المخالفين له انه يمهلهم ثلاث سنين فان جاء أحدهم « بحرف واحد عن القرون الثلاثة يخالف ما ذكرته فأنا أرجع عن ذلك، وعلى أن آتى بنقول جميع الطوائف عن القرون الثلاثة يوافق ما ذكرته : من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية والاشعرية وأهل الحديث وغيرهم »(٢٤٨) .

فلم يكن شيخنا فى الحقيقة الا ناقلا للنصوص الواردة فى هذا الكتاب حيث خلص منها الى القول الشامل وهو « أو يوصف الله بما وصف به رسوله وبما وصفه به السابقون الاولون لايتجاوز القرآن والحديث»(٢٤٩)

ويسوقنا البحث الى محاولة الالمام بالشبهات التى تثار حول مشكلة الصفات التى تناولها كل من فريقى التعطيل والتمثيل . كذلك اختلافه مع الاخرين بالتأويل ولا سيما أتباع المدرسة الاشعرية .

وسنحاول أن نعرض فيما يلى لما وصفه به خصومه حيث عدوه من المجسمة ، وهذا يتطلب بحث العلاقة بين النظريات الكلامية للكرامية وبين آراء ابن تيمية .

---

(٢٤٧) يقول ابن تيمية . وكلام السلف فى هذا الباب موجود فى كتب كثيرة لا يمكن أن نذكرها هنا الا قليلا وأخذ يذكر الكتب مع أسماء مصنعيها على سبيل التحديد (الفتوى الحموية الكبرى ص ١٧ وما بعدها) .

(٢٤٨) مجموعة الرسائل الكبرى جا ص ٤٢٧ .

(٢٤٩) الفتوى الحموية ص ٢١ .

وسنبحث فى النهاية عن الاثر الذى يعكسه موقفه الكلامى الذى يقال انه يؤدى الى التجسيم – ومن ثم يصبح طريقه الصوفى مؤديا الى أسمى الغايات وهو رؤية الله فى الجنة ، ويمكن أن تفسر هذه الرؤية – فى ضوء مذهبه – بأنها تتم بنظرة حسية(٢٥٠) •

ابن تيمية والتجسيم :

بحثنا فيما تقدم فى موضوع الصفات ، ورأينا ابن تيمية يسلك مسلكا سلفيا ، ولا يمل من ترديد العبارات التى ينقلها عن السابقين حيث اتفق أهل السنة والجماعة على الايمان « بما أخبر الله فى كتابه من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل بل هم الوسط فى فرق الامة كما أن الامة هى الوسط فى الامم ، فهم وسط فى باب صفات الله سبحانه وتعالى بين أهل التعطيل الجهمية ، وأهل التمثيل المشبهة »(٢٥١) •

وفى أثناء مناظرته فى « العقيدة الواسطية » التى نوقش فى مضمونها أمام الحاضرين يخبرنا ابن تيمية عن أهم النقاط التى أثاروها فيقول « وأخذوا يذكرون نفى التشبيه والتجسيم ويطنبون فى هذا ، ويعرضون بما ينسبه بعض الناس الينا من ذلك »(٢٥٢) • ؟

فالشيخ اذن كان على علم بما وصفوه به من التجسيم ، وفى الدفاع عن نفسه استند الى دعامتين •

أحدهما انه أورد أقوال أصحاب القرون الثلاثة الاولى وكلها تؤيدها ما ذهب اليه وأبدى استعداده لامهال من خالفه ثلاث سنين ليأتى ولو بحرف

---

(٢٥٠) دكتور النشار . نشأة الفكر جـ١ ص ٤١٥ .
(٢٥١) مجموعة الرسائل الكبرى جـ١ ص ٤٠٠ .
(٢٥٢) ن٠م ص ٤١٦ .

واحد مما ذكره ، وهو على استعداد للرجوع عن عقيدته لو فعل(٢٥٣) • ثم نفى التشبيه والتجسيم عن أصحاب أحمد ، وصاح فى وجه مخالفه لكى يحدد له من يقصد من الحشوية من أصحاب الامام على وجه التحديد :

الاثرم ٢٧٣ هـ   أبو داود ٢٧٥هـ   الخلال ٣١١هـ

الترمذى ٢٧٩هـ   أبو الحسن التميمى   ابن عقيل ٥١٣هـ   القاضى أبو يعلى ٤٥٨ ؟

ويبدو أن مخالفه لم يحر جوابا لان ابن تيمية دافع بحرارة عن شيوخ الحنابلة مبرئا اياهم من التجسيم • واذا وجد فى القلة منهم ، فان المشبهة والمجسمة فى غير أصحاب الامام أحمد أكثر منهم فيهم « فهؤلاء أصناف الاكراد كلهم شافعية ، وفيهم من التشبيه والتجسيم مالا يوجد فى صنف آخر ، وأهل جعلان فيهم شافعية وحنبلية ، وأما الحنابلة المحضة فليس فيهم من ذلك مافى غيرهم ، والكرامية المجسمة كلهم حنفية »(٢٥٤) •

ان هذا النص يوضح معرفة الشيخ للمجسمة والمشبهة من كافة المذاهب ، ويعنينا بصفة خاصة معرفته للكرامية بأنهم من المجسمة ، وانهم كلهم حنفية ، أى من أصحاب الرأى وليسوا من أهل الاثر •

أما عن رأيه فيهم ، فهؤلاء لا يخرج عن موقفه العام من الفرق كلها ، وهو اتخاذ الموقف الوسط ، حيث يؤيد الجوانب التى يراها متفقة مع أصول الكتاب والسنة ، والعكس صحيح ، أى ذم ما يراه مخالفا • وعلى هذا ، فالكرامية عنده يأتون ضمن مثبتة الصفات ولذلك فهو يلحقهم بالكلابية

---

(٢٥٣) أوردنا النص نفسه بصفحة ٤٢٩ من هذا الكتاب .
(٢٥٤) ابن تيمية . مجموعة الرسائل الكبرى جـ١ ص ٤١٨ .

والاشاعرة فى كثير من مؤلفاته ، لانهم ينتمون لدائرة أهل الاثبات فى مقابل النفاة من الجهمية والمعتزلة ، ولكنه فى تناوله للمجسمة ، يعدهم من المجسمة كالهشامية وغيرهم .

وربما كان مرد الاعتقاد بأن ابن تيمية يميل الى الكرامية هو ما يفهم من ردوده على أبى المعالى الجوينى عند حديثه عن الكرامية(٢٥٥) ، ولكنه فى الحقيقة يعارض الكرامية فى عدة مواضع ، سنوضحها أثناء عرضنا للمشكلة الرئيسية التى تثار عند وصفه بالتجسيم وهى القول بحلول الحوادث فى ذات الله .

ان ابن تيمية اختار قول مثبتة الصفات والافعال ويحدد أسماءهم « كأبى البركات صاحب المعتبر وأمثاله من المتفلسفة ، وهو قول جمهور أئمة الحديث أمثال أبى اسماعيل الانصارى وابن عبد البر وأصحاب أحمد كالخلال وصاحبه أبى حامد وداود والاصفهانى وأتباعه »(٢٥٦) .

وهو حين يعرض الاراء ، يحاول أن يصل الى الصحيح منها بمطابقتها بشيوخ السلف . وهذه الطريقة هى احدى سمات منهجه التى يفصح عنها فى عدة مواضع من مصنفاته ، اذ يجتهد فى البحث والتنقيب عن رأى السلف لكى يتخذ من اجماعهم حجة ازاء المخالفين من ذلك قوله « والله يعلم انى بعد البحث التام ، ومطابقة ما أمكن من كلام السلف ، ما رأيت كلام أحد منهم يدل — لا نصا ولا ظاهرا ولا بالقرائن — على نفى الصفات الخبرية (٢٥٧) .

---

(٢٥٥) ينظر موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول جـ٢ ص ١٠٠ وما بعدها
(٢٥٦) ابن تيمية . شرح العقيدة الاصفهانية ص ٦٠ .
(٢٥٧) مجموعة الرسائل الكبرى جـ١ ص ٤٧٠—٤٧١ .

وهو يقصد بالسلف هنا « الصحابة والتابعين وتابعيهم الى عبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل والبخارى صاحب الصحيح وأمثالهم »(٢٥٨) لانه قارن بين أقوالهم وبين آراء الشيوخ المثبتين للصفات والافعال الذين حدد أسماءهم آنفـا •

فلم ينفرد اذن برأى خاص ، وان كان قد خاض مع المتكلمين فى جدال حول هذه المشكلة ، فانه يستخدم اصطلاحهم ومقصـوده « مسـألة قيام الافعال بذاته المتعلقة بمشيئته هل يجوز أم لا : كالاتيان والمجىء والاستواء ونحو ذلك »(٢٥٩) ثم يحرص على ما يفهم منه تقديم الاعتذار عن اضطراره لاستخدام هذه الاساليب الكلامية ، لان أهل السنة بعامة « لا يطلقون عليه — سبحانه وتعالى — انه محل للحوادث ولا محل للاعراض ونحو ذلك من الالفاظ المبتدعة التى يفهم منها معنى باطل »(٢٦٠) •

يرى ابن تيمية أن الشبهات التى وقعت فيها الطوائف المختلفة تفرعت عن الاصل الجهمى « وهو ان مالم يخل من الحوادث فهو حادث ، وهو باطل عقلا وشرعا وهذا الاصل فاسد مخالف للعقل والشرع »(٢٦١) •

وسنوضح الادلة التى يستند اليها ، وهى أدلة شرعية — أو سمعية — وأدلة عقلية ، متخذا من أقوال السلف فى مشكلة خلـق القرآن — أى كلام الله — الاساس الذى يبنى عليه الحجج التى يقول بها كل من المثبتة والنفاة لكافة الافعال الاختيارية الاخرى •

---

(٢٥٨) شرح العقيدة الاصفهانية ص ٦٠

(٢٥٩) ابن تيمية ، شرح العقيدة الاصفهانية ص ٦٠

(٢٦٠) موافقة صريح المعقول ج٢ ص ١٢٠ •

(٢٦١) الرسائل الكبرى ج ١ ص ١١٧

أولا : الادلة السمعية :

ان هذه الادلة فى جانب أهل الاثبات من السلف فانهم « اذا قالوا المتكلم من قام به الكلام وهو يتكلم بمشيئته وقدرته خصموا المعتزلة وانقطعت حجتهم عنهم »(٢٦٢) والايات والاحاديث الدالة على ذلك كثيرة جدا : منها قوله تعالى « انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون » وقوله «وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون » وقوله « خلق السموات والارض فى ستة أيام ثم استوى على العرش » •

وقد بحث ابن تيمية فى تفسير الايات المثبتة لقيام الافعال الاختيارية واختار منها قولين ، أحدهما لجعفر الصادق فى تفسير الاية « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا » فقد سئل : لم يخلق الخلق فأجاب « لان الله كان محسنا بما لم يزل فيما لم يزل الى مالم يزل »(٢٦٣) •

وفسر ابن عباس قوله تعالى « وكان الله غفورا رحيما •• وكان الله عليما حليما » قال « كان ولم يزل ولا يزال »(٢٦٤) •

كما يقول الامام أحمد « لم يزل عالما متكلما غفورا »(٢٦٥) •

وكذلك الاحاديث الصحيحة ، منها قول الرسول صلى الله عليه وسلم لما صلى بهم صلاة الصبح بالحديبية « أتدرون ماذا قال ربكم الليلة ؟ قالوا الله ورسوله أعلم قال : فانه قال أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر بالكوكب »(٢٦٦) •

---

(٢٦٢) ابن تيمية شرح العقيدة الاصفهانية ص ٦١

(٢٦٣) شرح حديث النزول ص ١٨٥ •

(٢٦٤) ن•م والصفحة •

(٢٦٥) موافقة صريح المعقول جـ٢ ص ١٣٧ •

(٢٦٦) ابن تيمية • شرح العقيدة الاصفهانية ص ٦١

فالايات والاحاديث — أى الادلة السمعية — متــوافــرة فى جانب الاثبات دون النفى ، بعكس المنازعين الذين يقررون بالعقــل أولا امتناع الكلام بالمشيئة والقدرة ثم يحاولون تأويل النصوص .

ثانيا الادلة العقلية :

يعرض ابن تيمية بأمانة لاراء كــلا الجــانبين : المثبتين والنفاة على النحو التالى :

(أ) النفاة وهم نوعان : الاول وهم المعــتزلة والجهمية فان أدلتهم على نفى الافعال هى من جنس حجتهم فى نفى الصفات .

أما مثبتة الصفات كابن كلاب والاشــعرى وغــيرهما الذين يثبتون الصفات وينفون قيام الافعال الاختيارية به فان حجتهم فى النفى مستمدة من أنه « لو جاز قيام الحوادث به لم يخل منها لان القابل للشىء لا يخــلو عنه وعن ضده وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث »(٢٦٧) .

وقد ورد فى اجاباته على هاتين المقدمتين ما يلى :

أولا : ان الاستدلال بالصفات على حدوثه — وهى طريقة المعتزلة لان الصفات أعراض — تشبه الاستدلال بالافعال على حــدوثه « فاذا عقلنــا موجودا حيا عليما قديرا ليس بجسم ، عقلنا حياة وعلما وقدرة لا تقــوم بجسم »(٢٦٨) .

ويقرر ان هذه النتيجة ملزمة(٢٦٩) .

---

(٢٦٧) نفس المصدر ص ٦٢ وشرح حديث للنزول ص ١٨٣ .
(٢٦٨) موافقة صريح المعقول جـ٢ ص ١٠٤
(٢٦٩) شرح العقيدة الاصفهانية ص ٦٢ .

ثانيا : لا يسلم المثبتة بأن القابل للشىء لا يخلو عنه وعن ضده « وقد اعترف أبو عبد الله الرازى وأبو الحسن الامدى ونحـوهما بفساد هـذا الاصل »(٢٧٠) •

(ب) أما المثبتون للافعال فان الطرق العقلية تتلخص فى ثلاثة :

● الاول : ان الاتصاف بالكلام صفة كمال وهى ضـد آفة الخـرس والسكوت المنزه الله عنها ، فتعين اتصافه بالكلام ويبرهنون بهـذا الدليل أيضا على اتصافه بالسمع والبصر(٢٧١) •

● الثانى : اذا كان الكلام صفة كمال فان كونه سبحانه فاعلا للافعال الاختيارية الاخرى القائمة بنفسه صفة كمال(٢٧٢) • ويقـولون « كـونه قادرا على الفعل بنفسه صفة كمال كما أن قدرته على المفعـول المنفصـل صفة كمال(٢٧٣) •

● الثالث : وهو مرتبط بالدليل السابق من حيث اتصـاف المخـلوق المتكلم بالكمال فأصبح أفضل من غير المتكلم لان الثانى يتصف بالنقـص ، وقد جاء فى ذم الذى لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر قوله تعالى « أفلا يرون أن لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا » •

ولكن هذا الدليل يختلف عن الدليـل الثانى بأنه « اسـتدلال بما فى المخلوق من الكمال على أن الخالق أحق به »(٢٧٤) •

---

(٢٧٠) نفس المصدر والصفحة .
(٢٧١) شرح العقيدة الاصفهانية ص ٦٤ •
(٢٧٢) ن٠م والصفحة .
(٢٧٣) موافقة صريح المعقول جـ٢ ص ١١١
(٢٧٤) شرح العقيدة الاصفهانية ص ٦٤

ويظهر من سياق هذا الدليل انه يستخدم فيه قياس الاولى ، ثم يربط بين الكلام وغيره من الافعال كالسمع والبصر ونحو ذلك حيث يجب اتصاف الله بصفات الكمال دون النقص وعلى هذا فان « كل كمال يثبت لمخلوق من غير أن يكون فيه نقص بوجه من الوجوه ، فالخالق تعالى أولى به • وكل نقص تنزه عنه مخلوق ، فالخالق سبحانه أولى بتنزيهه عنه »(٢٧٥) •

هذه هى طرق الصفاتية فى اثبات الافعال الاختيارية التى عرضها ابن تيمية •

ويبدو منها أنه يميل الى الاخذ بدليل الكمال لانه يرى أن الاتصاف بالافعال الاختيارية صفات كمال ، وهى من أعظم الادلة فى الاثبات ، وكان السلف يستندون اليها(٢٧٦) ، وسيظهر موقفه من هذا الدليل كلما تقدمنا فى البحث •

ويظهر اتجاهه للاخذ بهذا الدليل فى عبارة له يقول فيها « ونحن نتكلم على هذه الحجة : حجة الكمال والنقصان كلاما مطلقا »(٢٧٧) •

غير أن أصالة الفكر التيمى لا تظهر فى هذه الطرق العقلية التى أوردها لكلا الجانبين ، وانما هو يميل فقط الى حجج المثبتة دون أن يوضح لنا الجانب الانشائى لادلته العقلية هو نفسه ، التى نستطيع أن نعثر عليها فى سياق المحاورة التى دارت أمام الخليفة المأمون بين كل من عبد العزيز المكى وبشر المريسى ، وقد ظهرت أصالة النتاج العقلى لمذهبه بالشرح والتعليقات

---

(٢٧٥) موافقة صريح المعقول جـ٢ ص ١١٢
(٢٧٦) ن٠م ص ١٧٦
(٢٧٧) موافقة صريح المعقول جـ٢ ص ١٧٦ •

التي أضافها الى اجابات عبد العزيز المكى ، بحيث يمكن استنتاج الجانب الانشائى للمذهب عنده •

وسنتكلم عن هذين الجانبين بايجاز ، فنبدأ بمحاورة عبد العزيز المكى مع المريسى ، التى تمثل الجانب الهدمى ، ثم نتناول الجانب الانشائى عند ابن تيمية •

أولا : محاورة عبد العزيز المكى مع بشر المريسى :

اختار ابن تيمية هذه المحاورة ليستخرج من ردود عبد العزيز المكى الكلامية على بشر المريسى الادلة العقلية التى رآها تتفق مع مذهب السلف وأهل الحديث وبذلك وضع المكى فى مصاف الامام أحمد بن حنبل بينما عد المريسى من أئمة الجهمية نفاة الصفات (٢٧٨) •

وقد تناولت هذه المحاورة ثلاثة مسائل متصلة بالافعال وهى :

(أ) القرآن كلام الله وهل هو مخلوق أم غير مخلوق ؟

(ب) احداث الله الاشياء بقدرته « اثبات الافعال» •

(ج) الخلق أو التكوين : هل هو قديم أم مقدور ؟

---

(٢٧٨) موافقة صريح المعقول جـ٢ ص ١٢٩ .

ويذكر ابن تيمية عددا كبيرا من شيوخ السلف الذين عارضوا المريس منهم : الامام مالك — سفيان بن عينية — أبو يوسف — الشافعى — أحمد — اسحاق — ابن عياض — بشر الحافى وغيرهم (مجموعة الرسائل الكبرى جـ١ ص ٤٣٦) — يرجع الى كتاب الحيدة — وينظر أيضا كتاب سعيد الدارمى ضمن مجموعة (عقائد سلفية) تحقيق د. النشار ، عمار الطالبى .

(أ) القـــــرآن :

كان من الطبيعى أن تبدأ المحاورة بمشكلة خلق القرآن لا سيما وان الخليفة المأمون كان قائما على رأس المحاورة •

وقد بدأ بشر المريسى بمطالبة عبد العزيز المكى بأن يستخـــدم النظر والقياس ويدع مطالبته بنص التنزيل ويقر أولا بخلق القرآن •

وبدأت المحاورة ببحث الالزامات التى يؤدى اليها القول بأن القرآن مخلوق « وهى واحدة من ثلاث لابد منها أن يقول ان الله خلـــق كلامه فى نفسه ، أو خلقه فى غيره ، أو خلقه قائما بذاته ونفسه »(٢٧٩) •

أما الاول فهو مجال لان الله لا يكون ناقصا فيزيد فيه شىء ــ تعالى الله عن ذلكوجل وتعظم •

وينتج عن القول الثانى أن الكلام الذى خلقه الله فى غيره هو كلامـــه فجعل الاقوال التى ذمها الله وذم قائلها كالكفر والفحش كلاما لله ، وهذا محال لظهور الشناعة على قائله •

ويظهر بطلان القول الاخير وهو محال أيضا اذ لا يتفق مع قياس أو نظر لان الكلام لا يصدر الا من متكلم شأنه كالارادة والعـــلم والقـــدرة لا تكون الا من مريد وعالم وقدير « فلما استحال من هذه الجهات أن يكون مخلوقا علم أنه صفة لله وصفات الله غير مخلوقة فبطل قول بشر »(٢٨٠) •

وقد علق ابن تيمية على هذا الجزء من المحاورة وقسم القول الاول ــ وهو كون الله سبحانه خلق الكلام فى نفسه ــ الى نوعين من قبيل الاحتمال:

---

(٢٧٩) موافقة صريح المعقول جـ٢ ص ١٢٥ــ١٢٦ •

أولهما القول باحداث الله بقدرته كلاما فى نفسه ــ وهــو قــول الكرامية وغيرهم ــ وقد أدى بهم الى القول بأن الله متكلم بعد ان لم يكن يتكــلم « وهذا مما أنكره الامام أحمد وغيره »(٢٨١) •

أما الاحتمال الثانى فهو قول الائمة ــ ويقصد أئمة أهل السنة ــ وهو أن الله لم يزل متكلما اذا شاء •

ثم يعلق ابن تيمية على ذلك بقوله « وكان من هاتين الطائفتين لا تقول ان ما فى نفس الله مخلوق بل المخلوق عنــدهم لا يكون منفصــلا عن نفس الله تعالى وما قام به من أفعاله وصفاته فليس بمخلوق(٢٨٢) ، وذلك خلافا للقائلين بخلق القرآن الذين يعدونه منفصلا عنه كباقى المخلوقات •»

(ب) اثبات الصفات والافعال :

ما دام ثبت أن كلام الله تعالى يقوم به ، وانه غير مخلوق ، فان هذا يعد حجة على نفاة الصفات جميعا « فان كل من نفى الصفات لزمه القــول بخلق القرآن »(٢٨٣) •

ان الذات اذن يقوم بها معان ليست مخلوقة كما يقول مثبتة الصفات•

وانتقل المتحاوران بعد ذلك الى الافعال :

اتفقا على أن الله خلق المخلوقات المنفصلة عنه بما ليس منهــا ، أى اما بالقدرة كما أقر بذلك بشر أو بالفعل والامر والارادة كما ذكر عبد العزيز

---

(٢٨١) موافقة صريح المعقول جـ٢ ص ١٢٩ •
(٢٨٢) ن•م ص ١٢٩ •
(٢٨٣) موافقة صريح المعقول جـ٢ ص ١٣٠

من هذا استنتج ابن تيمية انه قد ثبت « أنه كان قبل المخلوقات من الصفات ما ليس بمخلوق »(٢٨٤) .

ثم يثير ما يتصل بذلك من اختلاف أهل الاثبات بين القائلين بجواز ما يقوم بذاته بالمشيئة والقدرة — وهم أئمة أهل الحديث والهشامية والكرامية وبعض المرجئة وغيرهم من الموافقين لابى حنيفة والشافعى ومالك وأحمد وغيرهم — وبين من يجعلون المقدور هو المخلوق ، كابن كلاب والاشعرى ومن وافقهما »(٢٨٥) .

ويرجع ابن تيمية أن عبد العزيز المكى من أصحاب القول الاول ، لان بشر المريسى حاول أن يلزمه القول بأنه لم يزل يفعل لانه ما زال قادرا فيلزم تسلسل الحوادث ، فأجابه عبد العزيز « لم أقللم يزل الخالق يخلق ولم يزل الفاعل يفعل ، وانما الفعل صفة ، والله يقدر عليه ، ولا يمنعه مانع »(٢٨٦) .

الفعل اذن غير المفعول ، بل هو صفة خلق به الله المخلوقات ، وبذلك جعل المكى الخلق غير المخلوق .

(جـ) هل الخلق قديم أم مقدور ؟

يحاول ابن تيمية فى هذا الجزء من المحاورة أن يلزم المريسى القول بأن المخلوقات وجدت مع القدرة القديمة — ما دام ينكر الفعل الذى رجح وجود المخلوقات .

---

(٢٨٤) ن٠م ص ١٣٠

(٢٨٥) موافقة صريح المعقول جـ٢ ص ١٣٠ .

(٢٨٦) ن٠م ص ١٣١

واذا كان المخلوق لا يوجـد مع مجـرد القدرة ــ اذن فلابد من أمر آخر يفعله الله « قال عبد العزيز : وهذا الفعل صفة لله ليس من المخلوقات المنفصلة عنه »(٢٨٧) •

ثم سئل عبد العزيز عن سبب حدوث هذا الفعل لانه سبب حـدوث المخلوق به فأجاب بما يلى :

أولا : ان الاثار الحادثة اما ممكنة أو ممتنعة ، وهنا يتحفظ المكى فيقول انه لا محظور فى التزام الممكن ولا يلزمه امتناعه ، فان كان تسلسلها غـير ممكن لا يلزم من بطلان التسلسل بطلان الفعل ، اذ لا يتم المخلوق الا به ، ولهذا كان كثير من أصحاب أبى حنيفة ومالك والشـافعى وأحمـد ومـن الصوفية وأهل الحديث والكلام من الكرامية والمرجئة والشيعة وغـيرهم يقولون الخلق غير المخلوق ، مع انقسامهم الى فريقين : أحـدهما يرى أن فعل التكوين قديم والكون المنفصل حادث ، والثانى ، يقول بحدوث الجنس بعد أن لم يكن •

وكلا الفريقين يبطلان التسلسل(٢٨٨) •

ثانيا : لمـا كان التسلسل لازما لكل من يرى ان جنس الحوادث تكون بعد ان لم تكن ، فان الجواب ملزم لكل من المكى والمريسى ــ ولا ينفـرد أحدهما بالاجابة عليه ــ بخلاف القول بوجود المفعول بدون الفعل فانه يلزم

---

(٢٨٧) ن٠م ص ١٣٣

* يقول ابن تيمية : (وفى النسخة الاخرى ، وانما قلت لم يزل الخـالق سيخلق والفاعل سيفعل ، لان الفعل صفة والله يقدر عليـه ولا يمنعـه منـه مانع) ص ١٣٢ •

(٢٨٨) موافقة صريح المعقول جـ٢ ص ١٣٣

المريسى وحده . يقـول المـكى « فحجتى عليك ثابتة تبطـل قولك دون قولى »(٢٨٩) .

ثالثا : « ان الفعل صفة لله تعالى والله يقدر عليه ولا يمنعه »(٢٩٠) .

ويشرح ابن تيمية هذه الاجابة بأنها تعنى ان الله كان قادرا على الفعل فى الازل ، وان كونه لم يزل قادرا على الفعل بعد صفة كمال . وعدد بعض الايات التى تبرهن على ذلك مثل قوله تعالى « أو ليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى » وقوله « أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى » وقوله تعالى « قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم » ويستطرد ابن تيمية معلقا بقوله « ونحو ذلك مما فيه وصف الله بالقدرة على الافعال المتناولة للمفعولات وفيه بيان أن الخلـق ليس هـو المخلوق ولا أن نفس خلقه للسموات والارض هو السموات والارض »(٢٩١)

أما عبارة « لم يزل الفاعل سيفعل والخالق سيخلق » المنسوبة لعبد العزيز المكى فانها فى رأى ابن تيمية لا تعنى أن الفعل متصف بالقدم ، ولكن المكى يقصد بها أن الله تعالى منتقدم على المخـلوقات ، فهى ليست معه فى الازل . كذلك يقصد بها القول بأن « القـدرة صـفة الله ، ليس هى الفعل الذى كان بالقـدرة ، فانه يقـول لم يزل الله قادرا ولا يقـول لم يزل فاعـلا »(٢٩٢) .

وفى ختام المحـاورة ينفى ابن تيمية نفيا قاطعا أن يكون الله مـكانا

---

(٢٨٩) ن.م ص ١٣٤

(٢٩٠) ن.م ص ١٣٤ .

(٢٩١) ن.م جـ٢ ص ١٣٥ــ١٣٦

(٢٩٢) ن.م ص ١٣٩

للحوادث ، ذلك أنه كشف عن خطأ قول عبد العزيز المكى ان الله خلق كلامه فى نفسه(٢٩٣) « فهذا محال لا يجد سبيلا الى القول به من قياس ولا نظر ولا معقول لان الله لا يكون مكانا للحوادث ، ولا يكون فيه شىء لمخلوق ، ولا يكون ناقصا فيزيد فيه شىء اذا خلقه ، تعالى الله عن ذلك »(٢٩٤) .

ثم يعود فيبحث عن مراده مرجحا انه يقصد بقوله « وانه أحدث الاشياء بأمره وقوله عن قدرته ونحو ذلك ، فان هذا الفعل والقول المقدور — الذى ليس هو مخلوقا لله منفصلا عنه — ليس جنسه محدثا عنده ولن كان الواحد من آحاده يكون بعد أن لم يكن »(٢٩٥) .

من هذا يتبين ، ان الحجج التى قدمها عبد العزيز المكى تدحض قول الكرامية والمتابعين لهم الذين جوزوا على الله « أن يحدث له جنس الكلام ونحوه مما لم يكن موجودا فيه »(٢٩٦) .

---

(٢٩٣) موافقة صريح المعقول جـ٢ ص ١٤٩ .

(٢٩٤) وذلك فى تعليقه على عبارة المكى (فقد ثبت ان ههنا ارادة ومريدا ومرادا ، وقولا وقائلا ومقولا له والمقول هو الكلام ص ١٤٨—١٤٩ .

(٢٩٥) ن٠م ص ١٤٩

(٢٩٦) موافقة صريح المعقول جـ٢ ص ١٤٩ .

ومن المفيد ان ننقل هنا رأى ابن تيمية فى حدوث الجنس اذ يقول (فالجنس لا يقال له حادث ، ولا محدث ، بل لم يزل الله موصوفا بذلك عنده ، ولهذا قال (ولا يكون فيه شىء لمخلوق ولا يكون ناقصا فيزيد فيه شىء اذا خلقه،فان ما كان جنسه محدثا كان قد زادت به الذات ، وقد عرف أن المخلوق عنده ما كان مسبوقا بفعله الذى خلق به وقوله وقدرته وان المخلوق لا يكون الا منفصلا عنه) ا.هـ ص ١٤٩ .

وبعد أن اختتم مناظرة عبد العزيز المكى مع بشر المريسى ، برهن فى النهاية على أن الله تعالى يتصف بالفعل مع القدرة .

وقد مر بنا أن ابن تيمية استخدم اصطلاح حلول الحوادث جريا على عادة المتكلمين مع التنبيه على كراهته ، فهو فى الواقع يقصد به الافعال الاختيارية التى أثبتها السلف لله .

وهذا يتبين لنا أن ابن تيمية ألزم النفاة بنتائج تبطل الالزامات التى وسموه بها .

واذا استبعدنا كلا الموقفين : أى جانب من يقول بحلول الحوادث فى ذات الله مع من ينفى قيامها ، أصبح الدليل الذى يبرهن على التنزيه عنده قائما على أصلين : أحدهما نتيجة نقده للمنطق الارسطاليسى وهو قياس الاولى فان كل صفة متحققة فى المخلوقات ، فان الله سبحانه وتعالى أولى بثبوتها له ، وهو قياس عقلى برهانى استمده من القرآن«لاثبات أصول فى العلم الالهى»(٣٩٧) ، والاصل الثانى،هو صفة الكمال المطلق لله عز وجل وافتقار المخلوقات اليه فى الخلق ــ أى التكوين ــ والعناية والتدبير ايضا، الى جانب أدلة عقلية ولغوية سنوضحها أثناء البحث .

تكلمنا فيما سبق عن الجانب الهدمى الذى نقض به ابن تيمية أقوال مخالفيه مستندا الى حجج المكى وناقدا لها .

ثانيا : الجانب الانشائى فى المذهب :

سنحاول بنظرة تركيبية أن نعرض لارائه التى استخلصها مما قدمناه

---

(٢٩٧) د. النشار . مناهج البحث ص ٢٩٥ .

من هذه المحاورة وان كان قد ذكرها فى أكثر من موضع بكتبه المختلفة ، وهى تمثل الجانب الانشائى فى الفكر التيمى من هذه المسائل .

ان الاصل المختلف عليه بين المتكلمين النفاة للصفاة والافعال والمثبتين من شيوخ السلف يرجع الى مسألة أفعال الله تعالى من الكلام ونحوه ، وقد ظن النفاة أن اثبات حدوث العالم واثبات الصانع لا يتم الا باثبات حدوث الجسم أى بالمقدمة الاتية :

« لا يمكن اثبات حدوثه ـ أى الجسم الا باثبات حـدوث ما يقوم به من الصفات والافعال المتعاقبة الجاهم ذلك الى أن ينفوا عن الله صفاته وأفعاله القائمة به المتعلقة بمشيئته وقدرته أو ينفوا بعض ذلك(٣٩٨) .

فى رأى ابن تيمية أن هذا الاصل أغرى بهم الفلاسفة الدهريين لانهم تساءلوا عن كيفية حدوث الحادث بلا سـبب حادث « وكيف تكون الذات حالها وفعلها وجميع ما ينسب اليها واحدا من الازل الى الابد يصـدر عنها فى وقت دون وقت من غير فعل يقوم به ولا سبب حدث »(٣٩٩) .

للتغلب على هذه الصـعوبة ، يختار ابن تيمية ما يسميه دليل الافتقار الذى سيتضح لنا من شرحه فيما يلى :

انه يستبعد المقدمة السابقة التى يحاولون بها اثبات الصانع عن طريق اثبات حدوث الجسم لان القول بأن « القابل للشىء لا يخلو عنه وعن ضده هى دعوى بلا حجة »(٤٠٠) .

---

(٣٩٨) ابن تيمية . بيان موافقة صريح المعقول جـ٢ ص ١٥٥

(٣٩٩) بيان موافقة صريح المعقول جـ٢ ص ١٥٥

(٤٠٠) شرح حديث النزول ص ١٨٤

يذلك فان صفات الله ثابتة « فلا تسمى أعراضا »(٤٠١) •

ويبطل قول النفاة لظنهم أن الموصوف القائمـة به الصفات ليس الا محدثا ، فان قـولهم من أبطل الباطـل ، فانهم يسلمـون بأن الله حى ، عليم ، قـدير •

ومن المعلوم أن حيا بلا حياة ، وعليما بلا علم ، وقديرا بلا قـدرة •• وهذه مكابرة للعقل والشرع واللغة(٤٠٢) •

لهذا يميل الشيخ الى الاقرار بمقدمة أخرى ــ أظهر وأعـرف وأبين فى العقول تتفرع بدورها الى مقدمتين هما : ان كل محدث فهو ممكن الوجود وان الممكن يحتاج الى مؤثر ولكنه مع هذا يفضل اختصارهما الى مقـدمة واحدة هى أن المحدث مفتقر الى محدث ــ وهى بمثابة الطريـق المختصر المستقيم الذى يوصل الى المطـلوب مباشرة بدلا من الاطالة التى نلاحظها فى المقدمتين السالفتين(٤٠٣) ، فان العلم بأن الحادث يفتقر الى المحـدث « هو من أبين العـلوم الضرورية ، وهـو أبـين مـن افتقار المـكن الى مـــرجح »(٤٠٤) •

واذا وضعنا دليل الافتقار فى قضية كلية كالقول بأن كل محدث لابد

---

(٤٠١) يبدو ابن تيمية متأثرا هنا بقول الدارمى (لا نسلم أن مطلق المفعولات مخلوقة . وقد أجمعنا واتفقنا على أن الحركة والنزول والمشى والهرولة .. الخ كلها أفعال فى الذات للذات وهى قديمة فكل ما خرج من قول (كن) فهـو حادث وكل ما كان منفعل الذات فهو قديم والله أعلم) كتاب عقائد السلف ص ٤٧٩ .

(٤٠٢) شرح العقيدة الاصفهانية ص ١٣٨ .

(٤٠٣) بيان موافقة جـ٣ ص ٥٧

(٤٠٤) ن٠م ص ٧٦

له من محدث ، أو كل ممكن لابد له من واجب ، أو كل فقير لابد له من غنى أو كل مخلوق لابدله من خالق ، الى غير ذلك من الاخبار العلمة فانها حق فى نفسها ، ولكنها لا تنفى أيضا العلم بطريقة معينة مخصوصة بل ان الثانية أسبق الى الفطرة لان علم الانسان بالحكم فى الاعيان المشخصة الجـزئية أبين للعقل من الحكم فى الاولى • مثال ذلك اذا رأى الانســان كتابة معينة « علم أنه لابد لها من كاتب •• وان لم يستشعر فى ذلك الحـال كل كتابة كانت أو تكون أو يمكن أن تكون »(٤٠٥) •

ويرى ابن تيمية فى سياق بحثه المنطقى ان القضايا المعينة الجـزئية معلومة للعقلاء بالضرورة ، فان كمل أحد من الناس يعـلم انه لابد له من محدث لان أبواه لم يحدثانه • كذلك يثبت لخالقه صفات الحياة والعـلم والقدرة والسمع والبصر لانه يعلم هذه الصفات بغيره فاتصـاف خالقـه بهـــا أولى •

وفى شرحه للاية « وفى أنفسكم أفلا تبصرون » الذاريات ٢١ ، يبرهن على أن الانسان يعلم قدرة الفاعل ، وارادته ، وعلمه ، لمـا يرى فى نفسه من الاحكام — وهو آية العلم والاختصاص ، أو التخصـيص ، الدال على ارادة الفاعل ، والاحداث وهو علامة على قدرة المحدث « فالاية والعلامـة والدالة على الشيء يجب أن يكون ثبوتها مستلزما لثبوت المدلول الذى هى آية له وعلامة عليه »(٣٠٦) ، ولا يشترط لذلك اندراجها تحت قضية كلية •

ان مخلوقات الله تعالى اذن آيات عليه ، وقـد سميت كذلك لانهـا لا تفتقر الى قياس تمثيلى أو شمولى وان كان مؤيدا لمقتضاها •

---

(٤٠٥) ن٠م ص ٩٢
(٤٠٦) ن٠م ص ٩٦

ثم ينتقل ابن تيمية هنا من النظر العقلى المبرهن على اثبات الله وصفاته وأفعاله الى اليقين القلبى فيقول « لكن علم القلوب بمقتضى الايات والعلامات لا يجب أن يقف على هذا القياس »(٤٠٧) ، ويفرق بدقة بين العالم الذى يعرف ربه عقلا ، بينما يخلو قلبه من التأله وبين العارف الذى يمجد بقلبه حب الله وخشيته والرغبة اليه »(٤٠٨) •

فاذا عدنا لدليل الافتقار المثبت للفاعل ، نراه يبنى على هذه المقدمة نتيجة يبرهن بها على قيام الافعال الاختيارية بالله تعالى ، ويضع هذه الصيغة كما يلى :

ان كل مخلوق فى ذاته ونفسه مفتقرة الى الخالق •• أى لا تكون موجودة الا به « ولا تدوم وتبقى الا بالفاعل »(٤٠٩) •

هى اذن مفتقرة اليه فى حدوثها ، كما أنها مفتقرة اليه فى بقائها • وقد تعددت الايات القرآنية التى تنبهنا الى كليهما • ففى المعنى الاول مثل قوله تعالى « أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون » ومثل قوله تعالى فى المعنى الثانى « ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد من بعده انه كان حليما غفورا » •

ويتم الابقاء بالرزق الذى يمنحه الله للمخلوقات(٤١٠) « الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شىء سبحانه وتعالى عما يشركون » • (الروم — ٤٠) •

---

(٤٠٧) ن•م ص ٩٨
(٤٠٨) ن•م ص ١٠٧
(٤٠٩) ن•م ص ٩٨
(٤١٠) ن•م ص ١٠٠

ان نصوص الكتاب والسنة تثبت الصفات والافعال القائمة بالله ، وتؤيدها الحجج العقلية كما تدعمها كذلك قواعد اللغة . فمن حيث الادلة العقلية ، فان الصفة « اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل »(٤١١) كما أن حكمها لا يعود على غيره(٤١٢) .

ومن حيث قواعد اللغة والاشتقاق فانه من الضرورى أن يشتق « لذلك المحل من تلك الصفة اسم ، لا يشتق الاسم لمحل لم تقم به تلك الصفة »(٤١٣) . ويبدو أنه هنا يتقيد بما سبقه اليه البخارى صاحب الصحيح وفى كتابه « خلق أفعال العباد » ، اذ يفرق بين الفاعل والفعل والمعقول ، لان الفعل صفة والمفعول غيره مثل قوله تعالى « ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم » الكهف ٥١ ـ فان الله تعالى ميز فعل السموات من السموات .

ويقول البخارى « وأما الوصف من الصفة ، فالوصف انما هو قول القائل حيث يقول هذا رجل طويل وثقيل وجميل وحديد ، فالطول والجمال والحدة والثقل انما هو صفة الرجل وقول القائل وصف »(٤١٤) .

ويعود ابن تيمية ليبرهن على قيام الافعال الاختيارية بالله تعالى عن طريق نقده للقاعدة التى صاغها المتكلمون وهى انه لا يخلو من الحوادث فهو حادث ، اذ يرى انهم لم يفرقوا « فيما لا يخلو من الحوادث

---

(٤١١) منهاج السنة جا ص ١٧٨
(٤١٢) شرح العقيدة الاصفهانية ص ٥٥
(٤١٣) ن.م ص ٥٥ ومنهاج السنة جا ص ١٧٨
(٤١٤) البخارى . خلق أفعال العباد ص ٩٤ ط دلهى ١٣٠٧هـ

بين أن يكون مفعولا معلولا وأن يكون واجبا بنفسه »(٤١٥) •

ثم انهم ظنوا أنهم بهذه المقدمة ــ أى مالا يخلو من الحوادث فهو حادث ــ قد أبطلوا قول الدهرية ، بينما أقام الدهرية أشكالا أخرى فتساءلوا : ــ

كيف يحدث الحادث بلا سبب حادث ؟ (٤١٦) •

يوضح الشيخ رأيه فى المسألة ، فيذكر أن الرب هو الاول المتقدم على كل شىء سواه التقدم الحقيقى المعقول ، وان كل ما سواه فهو متأخر عنه • ثم يورد شروحا كثيرة لمعانى التقدم والتأخر بالزمان « وأما التقدم بالعلية أو الذات ــ مع المقارنة فى الزمان فهذا لا يعقل البتة ولا له مثال مطابق فى الوجود ، بل هو مجرد تخيل لا حقيقة له »(٤١٧) •

وللبرهنة على حدوث العالم ، وأفعال الله معا يقول ابن تيمية فى هذه العبارة الجامعة :

« فان الفعل والخلق والابداع والصنع ونحو ذلك ، لا يعقل الا مع تصور حدوث المفعول وأيضا فالجمع بين كون الشىء مفعولا ، وبين كونه قديما أزليا مقارنا للفاعل فى الزمان جمع بين المتناقضين »(٤١٨) •

---

(٤١٥) منهاج السنة جا ص ٣٩

(٤١٦) صحيح المعقول ج٢ ص ١٥٥

(٤١٧) منهاج السنة جا ص ٤٢ــ٤٣

(٤١٨) منهاج السنة جا ص ٤٢

ويجد حل هذه المشكلة فى الايات القرآنية التى تخبرنا بأن الله خلق العالم فى ستة أيام فهى تتضمن الرد على أهـل المقارنة القائلين بأن الفلك يقارن فاعله أزلا وأبدا ولا يتقدم الفاعل زمانيا ، كما تدحض نظرية التراضى وخلاصتها أن « المؤثر التام يتراضى عنه أثره ثم يحدث الاثر من غير سبب اقتضى حدوثه »(٤١٩) .

العـلو والجهـة :

يذكر ابن كثير فى تاريخـه ان الامـير الجـاشنكير جمـع الفقهـاء لاعلان مخالفة الشيخ فى « مسألة العرش ، ومسـألة الكلام وفى مسـألة النزول »(٤٢٠) ، وكان مضمون عقيدة الشيخ باختصار هو ما نقله عن أهل السنة والجماعة أى «الايمان بما وصف الله به نفسـه ، وبما وصـفه به رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير تحـريف ولا تعطيل . ولا تكييـف ولا تمثيل »(٤٢١) .

وقد مضى بنا الحديث عن دليل الكمال الذى يؤسس به الشيخ تنزيه الله تعالى . أنه ينزهه عن صفات النقص مطلقا « فلا يوصـف بالغـول ولا علو شىء عليه بوجه من الوجوه ، بل هو العلى الاعـلى الذى لا يكون الا أعلى »(٤٢٢) .

ولم يثبت صفة العلو الا بعـد دراسـة وبحث لنظار أهل السنة من

---

(٤١٩) فتاوى ج٩ ص ٢٨١

(٤٢٠) ابن كثير . البداية والنهاية ج١٤ ص ٣٦ .

(٤٢١) أبو المعالى . غاية الامانى فى الرد على النبهانى ص ٢٧٩ ج١

(٤٢٢) شرح حديث النزول ص ١٦٦

مثبتة الصفات ، لانه يخبرنا أن العلم هو النقل الصدق ، والبحث المحقق(٤٢٣) •

وما دام الامر كذلك ، فقد تأكد لديه بعد فحص أقوال السابقين ان علو الله تعالى على المخلوقات « عند أئمة أهل الاثار من الصفات العقلية المعلومة بالعقل مع السمع ، وهذا اختيار أبى محمد بن كلاب وغيره ، وهو آخر قولى القاضى أبى يعلى ، وقول جماهير أهل السنة والحديث »(٤٢٤) •

أما الاشتباه الذى وقع فيه البعض ، فان مرده الى الظن بأن ما وصف الله به عز وجل نفسه هو « من جنس ما توصف به أجسامهم »(٤٢٥) وهذا خطأ • لانهم لو قاسوا الامر بالنظر الى أرواحهم ــ ولله المثل الاعلى ــ التى يعرفون صفاتها وأفعالها ، لان من أفعال الروح عروجها الى السماء بينما لم تفارق النائم(٤٢٦) • وكذلك حال الملائكة ــ وهم ليسوا أجسادا ــ فى صعودهم ونزولهم ، فاذا ثبت ذلك للارواح والملائكة من جنس حركة الصعود والنزول دون المماثلة لحركة أجسام الادميين « كان ما يوصف به الرب من ذلك أولى بالامكان ، وأبعد عن مثل نزول الاجسام ، بل نزوله لا يماثل نزول الملائكة وأرواح بنى آدم »(٤٢٧) •

وسيتضح لنا بعد قليل أن ابن تيمية يذهب الى تأويل النزول حتى ينفى المكان •

أما رأيه عن الاستواء ، فقد ردد فيه قول ابن مالك لكى ينفى تفسير

---

(٤٢٣) تفسير سورة النور ص ١٤٠
(٤٢٤) شرح حديث النزول ص ١٧١
(٤٢٥) شرح حديث النزول ص ١٧١ •
(٤٢٦) ن•م ص ١٧٢ •
(٤٢٧) ن•م ص ١٧٥ •

الاستواء بالاستيلاء ولان الاستواء ـ كما ورد بالقرآن « من الالفاظ المختصة بالعرش وحده »(٤٢٨) اذ لا يصح القول بأنه تعالى استوى على العرش وعلى كل شيء •

ويظهر النفى القاطع لشبهة التجسيم التى ألصقت بالشيخ فى مثل قوله « وذكرت ما أجمع عليه سلف الامة : من أنه سبحانه فوق العرش ، وأنه معنى حق على حقيقته لا يحتاج الى تحريف ، ولكن يصان عن الظنون الكاذبة »(٤٢٩)•

وكانت هذه النقطة من المسائل التى دار حولها النقاش اذ يقول ابن تيمية « وأخذوا يذكرون نفى التشبيه والتجسيم ويطنبون فى هذا ، ويعرضون لما ينسبه بعض الناس الينا من ذلك »(٤٣٠) •

وقد نوقش الشيخ فى قوله الانف الذكر بأن الله تعالى مستو على العرش حقيقة بذاته بلا تكييف ولا تشبيه ، وجاء ضمن حججه المؤيدة له قوله « أنا قد أحصرت أكثر من خمسين كتابا من كتب أهل الحديث ، والتصوف والمتكلمين والفقهاء الاربعة والحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية يوافق ما قلته • وأنا أمهل من خالفنى ثلاث سنين أن يجىء بحرف واحد عن أئمة الاسلام يخالف ما قلته »(٤٣١) •

وأخذ يدافع عن هذه العقيدة بقوله « انى لم أقل شيئا من نفسى ، وانما قلت ما اتفق عليه سلف الامة وأئمتها »(٤٣٢) •

---

(٤٢٨) تفسير سورة الاخلاص ص ١١١ •
(٤٢٩) الرسائل الكبرى جا ص ٤٢٠ (المناظرة فى العقيدة الواسطية) •
(٤٣٠) أبو المعالى السلامى (غاية الامانى فى الرد على النبهانى) ص ٢٨١ جا •
(٤٣١) ص ٥٥ من كتاب محنة شيخ الاسلام تحقيق حامد الفقى •
(٤٣٢) ن•م ص ٥٤ •

أما القول المنسوب اليه بواسطة ابن بطوطة وهو « ان الله ينزل الى الدنيا كنزولى هذا ، ونزل درجة »(٤٣٣) ، فقد أثبت التحقيق العلمى والرواه الذين يطلقون الروايات على عواهنها دون تحقيق أو ضبط ، فضلا عما أثبته الشيخ محمد بهجة البيطار فى كتابه « حياة شيخ الاسلام ابن تيمية من تهافت هذه الواقعة وعدم صحتها ، لعدة أسباب ، منها ان ابن بطوطة لم يسمع من ابن تيمية ولم يجتمع به ، ومرجحا ان نصرا المنبجى هو الذى أشاع مسألة النزول عن الدرج(٤٣٤) وكذلك فعل عبد الصمد شرف الدين فى مقدمة كتاب « مجموعة تفسير » .

ومن العجب أن دائرة المعارف الاسلامية قد أشارت الى الموضوع ، ولم تفحصه كما ينبغى . فاذا وجدنا لها العذر فى طبعتها الاولى ، فاننا لا نجد سببا يبرر اعادة نفس المادة فى طبعتها الجديدة ، بعد أن نبه الدارسان المشار اليهما الى ذلك (٤٣٥) .

ونود أن ننقل هنا القول الفصل لابن تيمية فى هذه المسألة التى كثر حولها الشكوك وها هى كلماته بالحرف الواحد « والذى يجب القطع به أن الله ليس كمثله شىء فى جميع ما يصف به نفسه ، فمن وصفه صفات

---

(٤٣٣) ص ٥٧ من رحلة ابن بطوطة جـ١ الطبعة الازهرية .

(٤٣٤) البيطار . حياة شيخ الاسلام من ص ٤٦ الى ٥٣ .كذلك ينظر مقدمة كتاب (مجموعة تفسير شيخ الاسلام ابن تيمية) تعلم عبد الصمد شرف الدين ط ١ بومباى .

(٤٣٥) الطبعة الاولى شعبان ١٣٥٢ هـ ١٩٣٣ م ابن تيمية ص ١٠٩ بقلم محمد بن شنب ، والطبعة الجديدة الصادرة فى ١٣٨٩هـ ١٩٦٩م المجلد الاول عدد ٣ ص ٢٣١ ط كتاب الشعب .

المخلوقين فى شىء من الاشـياء فهـو مخطىء قطعا ، كمن يظن أنه ينزل فيتحول كما ينزل الانسان من السطح الى أسفل الدار كقول من يقـول انه يخلو منه العرش ، فيكون نزوله تفريغا لمكان وشغلا لاخـر ، فهـذا باطل يجب تنزيه الرب عنه كما تقدم ، وهذا هو الذى تقـوم على نفيـه وتنزيه الرب عنه الادلة الشرعية والعقلية »(٤٣٦) •

ان ما يشفع لنا فى نقل هذه العبارة ـ على طولها ـ رغبتنا فى توضيح القول الفصل •

وليس هذا فحسب ، بل يضيف الى ذلك قوله « وحينئذ فلفظ النزول ونحوه يتأول قطعا ، اذ ليس هناك شىء يتصور منه النزول »(٤٣٧) وهـو يقصد بقوله « لفظ النزول ونحوه » الامور الاختيارية الاخـرى كالغضب والرضا والفزع ، والدنو والقـرب والاسـتواء والنزول ، بل والافعـال المتعدية كالخلق والاحسان وغيره »(٤٣٨) •

من أجل هذا ، وغيره مما أسلفنا توضيحه ـ كنا نود من صاحب كتاب « ابن تيمية ليس سلفيا »(٤٣٩) أن يختط منهجا مغايرا لمـا خطه لنفسه فى هذا البحث • ان القاء نظرة على مصادره توضح لنا انه لم يرجع الى مصدر واحد لشيوخ السلف •

هذا من ناحية النقل الذى ارتبط به ابن تيمية حيث كان يحـرص فى

---

(٤٣٦) شرح حديث النزول ص ٢٢٤ .
(٤٣٧) ن•م ص ٢٢٤ .
(٤٣٨) شرح حديث النزول ص ٢٢١ .
(٤٣٩) محمد عويس (ابن تيمية ليس سلفيا) دار النهضة العربية ١٩٧٠ وقد حاول الجهد لاثبات فكرة سـابقة ـ وهى رمى ابن تيمية بالتجسيم ـ اما بالاستناد على مصادر لا ترتبط بالمذهب السلفى ، أو ببتر النصوص والقفز الى النتائج مباشرة دون تحقيق .

دفاعهعن نفسه أن يذكره كما تقدم ذلك ان مذهب السلف صار « منقــولا باجماع الطوائف بالتواتر »(٤٤٠) ٠

ان دراسة الفكر التيمى تحتاج أولا الى الوقوف على نظرياته من كتبه بنظرة شاملة لان سمات هذا الفكر تبرز من خلال اتجاهين ــ كشــف عنهما أستاذنا الدكتور النشار من قبل ــ ونعنى بهما الجانب الهدمى والجــانب الانشائى ٠ كذلك يتضح موقفه الوسط ــ أو ما نستطيع أن نسميه« النظرية النسبية التيمية » اذ لا نستطيع فهم المذهب عنده الا فى ضوء هذه النظرية التى لولاها ، لوجد الباحث نفسه أمام مصاعب جمة بين اشتداد خصــومة الشيخ فى مواطن لبعض الفرق والشيوخ أو المناهج ، وعودته الى الرفــق واللين ، وربما ابداء الاعجاب أيضا فى مواضع أخرى ٠

ونستطيع أن نتخذ من موقفه من الامام الاشعرى مثالا واحــدا على ما نقــول(٤٤١) ٠

ان ما يعجبه فى شيخ الاشاعرة هو وقوفه فى وجه المعتزلة ، اذ « لمــا رجع من الاعتزال سلك طريقة أبى محمد بن كلاب ، فصــار طائفة ينسبون الى السنة والحديث من السالمية وغيرهم ، كأبى على الاهوازى يذكــرون فى مثالب أبى الحسن أشــياء هى من افتراء المعتزلة وغــيرهم عليــه لان الاشعرى يبين من تناقض أقوال المعتزلة وفسادها مالم يبينه غــيره حتى جعلهم فى قمع السمسمة »(٤٤٢) ٠

---

(٤٤٠) ابن تيمية ٠ نقض المنطق ص ١٢٥ ٠

(٤٤١) وقال عند مناقشته فى العقيدة الواسطية (وأنا قد أحضرت ما يبين اتفاق المذاهب فيما ذكرته) وأحضرت كتاب (تبين كذب المفترى ٠٠) لم يضيف فى أخبار الاشعرى المحمودة كتاب مثل هذا وقد ذكر فيه لفظه الذى ذكــره فى كتابه (الابانة غاية الامانى فى الرد على البنهانى ص ٢٨٩ جا ٠

(٤٤٢) شرح حديث النزول ص ٢٠٢ ٠

أما نقده له فانه يدور حول تأويل الافعال الاختيارية ، اذ يرى أن أى نفى يعد من قبيل الاتجاه الجهمى لان جهم بن صفوان أصبح علما على كل مذهب ينفى الصفات أو الافعال أو هما معا ، فالمذهب الاشعرى عنده يقترب ويبتعد من أفكار جهم بقدر ما ينفى منها ، ولا يقصد بذلك أنه تقيد بأفكاره من كافة الوجوه •

وكنا نود أيضا من صاحب الكتاب الانف الذكر أن يستخرج مذهب السلف من قطانة الحقيقة(٤٤٣) وأن يقف على الاصطلاحات التى تناولها المتكلمون فى تناولهم للمذهب السلفى لانهم يختلفون فى استخداماتهم للاصطلاحات ، فاذا قيل أن «مذهب السلف انما هو التوحيد والتنزيه دون التجسيم والتشبيه »(٤٤٤) •

فان ابن تيمية يوضح المقصود بهذه الكلمات وانها تختلف معانيها عن الفرق طبقا لاصطلاحاتهم التى اتفقوا عليها • فان المعتزلة يرون التوحيد فى نفى الصفات ، وكذلك الجهمية ، فاذا خالفهم المثبتون ، أطلقوا عليهم صفات المشبهين المجسمين • ومن المثبتين للصفات من يقصد بالتوحيد والتنزيه نفى الصفات الخبرية أو بعضها • ويعنى الفلاسفة بالتوحيد معنى مشابها لما يقصده المعتزلة والتوحيد عند أصحاب وحدة الوجود هو الوجود المطلق(٤٤٥) •

لهذا فان شيخنا فى تعريفه للتنزيه ، يستخرج المعنى من الايات القرآنية فيرى فى الايتين « قل هو الله أحد » و « ليس كمثله شىء وهو

---

(٤٤٣) نذكر على سبيل المثال كتاب (عقائد سلفية) تحقيق الدكتور على سامى النشار ، وعمار الطالبى •

(٤٤٤) نقض المنطق ص ١٢٣ •

(٤٤٥) نقض المنطق ص ١٢٤ •

السميع البصير » صفات التنزيه التى تجمعها هاتان الايتان : فان أولهما تنفى النقص عن الله « وذلك من لوازم اثبات صفات الكمال ، فمن ثبت له الكمال التام انتفى النقصان المضاد له ، والكمال من مدلول اسمه الصمد ، والثانى ، انه ليس لمثله شىء من صفات الكمال الثابتة ، وهذا مدلول اسمه الاحد »(٤٤٦) •

وهذا ما تنبه اليه العالم الفرنسى لاوست اذ تحقق من دراسته الشاملة العميقة للمذهب التيمى ، ان ابن تيمية « يؤمن بوحدة الله ، وبأنه ذات تتعالى عن التحديد الوصفى ، وتسمو على القياس العقلى ، وموقفه مستمد من الايتين : قل هو الله أحد ، وليس كمثله شىء »(٤٤٧) •

ان تحديد معانى الكلمات والمصطلحات أمر ضرورى فى نظر ابن تيمية لتوضيح المقصود فان « لفظ الجسم والجوهر ، ونحوهما لم يأت فى كتاب ولا سنة رسوله ، ولا كلام أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين وسائر أئمة المسلمين ، المتكلم بها فى حق الله تعالى لا بنفى ولا باثبات »(٤٤٨) •

ومن قبيل هذه الكلمات لفظ « الجهة » : فقد شرح المقصود به من عدة أوجه ، فان الخالق عز وجل « بائن عن مخلوقاته عال عليها ، فليس هو فى مخلوق أصلا سواء سمى ذلك المخلوق جهة أو لم يسم جهة •• ومن قال أنه فى جهة موجودة تعلو عليه أو تحيط به أو يحتاج اليها بوجه من الوجوه فهو مخطىء •• ومن سمى ما فوق العالم جهة وجعل العدم المحض جهة وقال

---

(٤٤٦) جواب أهل العلم والايمان ص ١٠٧ وينظر أيضا تفسير سورة الاخلاص حيث شرح المعنى بتوسع لا سيما ص ٢٠ ، ٧٦ ، ١٥٩ .

(٤٤٨) مجموع فتاوى ج ١٧ ص ٣١٣

هو فى جهة بهذا المعنى ، أى هو نفسه فوق كل شىء فهذا معنى صحيح ، ومن نفى هذا المعنى بقوله ليس فى جهة فقد أخطأ »(٤٤٩) •

وله بحث فى الجسم يتناول الناحيتين اللغوية والكلامية • فمن حيث اللغة فان الجسم عند أهلها هو الجسد(٤٥٠) ، واللفظ يتضمن الغلظ والكثافة • ولكنهم لا يسمون الاشياء اللطيفة كالهواء وروح الانسان القائمة بنفسها جسما ولا جسدا(٤٥١) •

أما المتكلمون فقد استعملوا لفظ الجسد فى أعم من المعنى اللغوى الانف الذكر فاستعملوه فيما يقوم بنفسه • ويقصد بعضهم بالجسم ما هو مركب من الجواهر المفردة ، أو من المادة والصورة ، والبعض ينازع فى خلق الاجسام منهما « بل أكثر العقلاء من بنى آدم عندهم أن السموات ليست مركبة لا من الجواهر المفردة ، ولا من المادة والصورة ، فكيف يكون رب العالمين مركبا من هذا وهذا »(٤٥٢) •

ونلاحظ انه لا يوافق على ما ذهب اليه الكرامية فى هذه النقطة ، سواء كان مرادهم بالجسم انه سبحانه جسم ، أم المراد من قولهم انه قائم بنفسه يشار اليه « والتحقيق ان كلا الطائفتين مخطئة على اللغة أولئك الذين يسمون كل ما هو قائم بنفسه جسما ، وهؤلاء الذين سموا كل ما يشار اليه وترفع الايدى اليه جسما »(٤٥٣) •

وهذا دليل جديد نسوقه لقطع الصلة بين التشابه فى الرأى بين الكرامية وابن تيمية ، فضلا عن نقده لهم فى موضوعات سابقة •

---

(٤٤٩) الجواب الصحيح جـ ٣ ص٨٣
(٤٥٠) الجواب الصحيح جـ ٣ ص ١٤٥
(٤٥١) ن٠م الصفحة وتفسير سورة الاخلاص وما بعدها
(٤٥٢) شرح حديث النزول ص ٧٣
(٤٥٣) شرح حديث النزول ص ٨٢

ويكاد يتفق موقف ابن تيمية من حيث اعتباره مجسما مع موقف سلفه الامام أحمد . يحدثنا الشيخ السلفى عما بدر من مخـالفيه أثناء مناقشته فى « العقيدة الواسطية » فيقول « وقال أحد كبار المخالفين ، فحينئذ يجوز أن يقال هو جسم لا كالاجسـام .. فقلت له — أنا وبعـض الفضـلاء الحاضرين — انما قيل انه لو وصف الله بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم وليس فى الكتاب والسـنة ان الله جسم حتى يلزم هذا السؤال »(٤٥٤) .

وبنظرة مقارنة لمـا حدث فى امتحان الامام أحمد ، نعثر على ألفـاظ مشابهة ، اذ لمـا ناظروه وذكروا أمامه الجسم أجابهم بقوله تعالى « الله أحد ، الله الصمد » « وانما لفظ الجسم فلفظ مبتدع محدث ليس على أحد أن يتكلم به البته »(٤٥٥) . وهذا لا يمنع من اتخاذ موقف التشـدد ازاء المجسمة أمثال هشام وأتباعه الذين وصفوا الله بما تنزه عنه من المماثـلة للمخلوقات والاتصاف بالنقائص (٤٥٦) .

وربما يتطلب منا اثبات الاتجاه السلفى لابن تيمية أن نأتى بنص عن الدارمى (٢٨٣هـ) أيضا ، فقد نفى عن نفسه قصد معنى الجوار(والتركيب، ونزه الله عن ذلك واعتبره من قبيل الادعاء الكاذب(٤٥٧) وصرح فى وجـه معارضه بأنه يعلن تمسكه بما قاله ابن عباس « ليس لله مثـل ولا شبه ، ولا كمثله شىء . ولا كصفاته صفة »(٤٥٨) .

---

(٤٥٤) غاية الامانى فى الرد على النبهانى جـ١ ص ٢٨٢ .
(٤٥٥) تفسير سورة الاخلاص ص ٦٨ وينظر ايضا شرح حديث النزول ص ٨٣

(٤٥٦) ن.م ص ٥٩/٦٠.
(٤٥٧) الدارمى . الرد على الجهمية ص ٥٤٥ (عقائد السلف) .
(٤٥٨) ن.م ص ٥٦٤ .

ويبقى أخيرا من موضوع التجسيم ، شرح ابن تيمية لمعنى التركيب لازالة الشبهة القائمة على « أن كل ما تقوم به الصفات فهو مركب من أجزاء(٤٥٩) • فقد يقصد به تركيب الجسم من أجزاء متفرقة فاجتمعت مثل الاطعمة والاشربة والملابس والمساكن وغيرها فصارت مركبة بعد أن كانت متفرقة والتركيب هنا يراد به التأليف بين الاجزاء • والمعنى الاخص للتركيب هو ما يطلق على المركب الذى لا يمتزج فيه أحد الطرفين فى الاخر كتركيب الباب فى موضعه مثلا « ومعلوم أن عاقلا لا يقول ان الله تعالى مركب بهذا المعنى الاول ولا بالثانى »(٥٦٠) •

ان تنزيه الله عن التجسيم قائم على نفى التركيب — أيا كان معناه — « لان المركب مفتقر الى ما تركب منه وما تركب منه غيره ، وواجب الوجود لا يفتقر الى غيره ، فواجب الوجود لا تركيب فيه »(٤٦١) •

وعلى هذا ، فهو يقرر فى جزم وقطع أن الرب موصوف بالصفات « وليس جسما مركبا لا من الجواهر المفردة ، ولا من المادة والصورة »(٤٦٢) ••

من هذا يتبين لنا أن الالزام بالتشبيه والتجسيم مرفوض عنده لان كونه البارى غير معلوم للبشر وكذلك صفاته وأفعاله • ويربط ابن تيمية هنا بين اثبات الذات والصفات من حيث الجملة على الوجه الذى ينبغى لله تعالى ، وبين المخلوقات فى الجنة • وربما أدى هذا الى اعتقاده أن الرؤية فى الجنة هى رؤية حسية •

---

(٤٥٩) شرح حديث النزول ص ٣٩

(٤٦٠) الرد على المنطقيين ص ٢٢٣ •

(٤٦١) شرح العقيدة الاصفهانية ص ٢١

(٤٦٢) شرح حديث النزول ص ٣٩

ولكننا اذا عدنا الى مراجعة أدلته على اثبات التنزيه ، مع الاخــذ فى الحسبان أن ما ورد بالقرآن من صفات الجنة لا يتصل اطــلاقا بما هــو معروف فى الدنيا ، أمكنا أن نستبعد هذه الرؤية الحسية ، لانه ينفى الكيفية عن صفات الله وأفعــاله فيثبتها بلا كيف لانها من التأويــل الذى لا يعلمه الا الله وحده • وفى الحديث عن الجنة ، يستشهد بقول ابن عباس « ليس فى الدنيا مما فى الجنة الا الاسماء »(٤٦٣) •

ولكن المشكلة تدعونا الى التنقيب عن آراء الشيخ فى تعريف اللذات ، والتفرقة بين الخاصة بالدنيا ، ولذات الاخرة •

فى تعريف جامع لانواع اللذات الثلاثة عند الفلاسفة يقول ابن تيمية انهم حصروها فى ثــلاثة « حسية ، ووهمية وعقلية ، والحسية فى الدنيــا غايتها دفع الالم ، والوهمية خيالات واضــحات ، واللذات الحقيقية هى العــــلم »(٤٦٤) •

وله هنا ثلاثة مآخذ : أولها أنهم أخطأوا فى جعلهم جنس العلم غاية لان العلم بحسب المعلوم ، فالمعــلوم المحبوب تحبه النفــس ، وبالعكس المكروه تحذره وتدفع ضرره ويخشى أن يؤدى الاخذ بهذه الفكرة الى جعل غاية الاعمال كلها العلم فقط وهو عند الفلاسفة ومن سلك طــريقهم يؤدى الى علم لا حقيقة لمعلومه فى الخارج ، وهــو ما صرح به ابن سبعين وابن عربى ، فقالا ان ما وصلا اليه هو أن الوجود واحد(٤٦٥) •

---

(٤٦٣) الرسائل الكبرى جا ص ٤٧٤ وج ٢ ص ١١ وينظر ايضا تفســير القرطبى (العدد ٧٦ مطابع الشعب)

(٤٦٤) النبوات ص ٨٤

(٤٦٥) ن٠م ص ٨٧

كذلك فان ما يخشاه ابن تيمية من الاخذ بنظريات الفلاسفة هو تحويل العقيدة فى الاسلام الى اتجاهاتهم فى العلوم والعبادات • فان الاعمال — أو العبارات — عند الفلاسفة تهدف الى تهذيب الاخلاق والشريعة عندهم سياسة مدنية ، بينما الاعمال فى الاسلام هى عبادة الله « والمعلوم تصديق الرسول »(٤٦٦) •

والخطأ الثانى فى تعريف الفلاسفة للذة هو جعلهم ان غاية النفس التشبه بالله ولهذا جعلوا حركة الفلك للتشبه به ، بينما لا يكون التشبه الا بين اثنين متحدين فى الهدف كالامام والمؤتم به مثلا « وليس الامر هنا كذلك ، بل الرب هو يعرف نفسه ويحب نفسه ويثنى على نفسه ، والعبد نجاته وسعادته فى أن يعرف ربه ويحبه ويثنى عليه »(٤٦٧) ويتم صلاح نفس العبد فى تمام المحبة للمعلوم المعبود « وهى عبادته لافى مجرد علم ليس فيه ذلك »(٤٦٨) • أى أن اللذة ترتبط بالعمل — وهو العبادة — وليس الحسى •

وينتقد — أخيرا — بايجاز مناهج الفلاسفة ، وان كان يحصره فى نطاق الحديث عن اللذات ، فيذكر ان ما عندهم ليس علما بالله بل هو جهل(٤٦٩) •

فاذا انتقل الى الاخرة ، فان الحديث يرتبط أولا بالمخلوقات فى الجنة من المأكولات والمشروبات والملابس وهى لا تماثل ما خلقه الله فى الدنيا وان اتفقا فى الاسم(٤٧٠) بينما لا نعلم حقيقتها مصداقا لقوله تعالى « فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعلمون » •

---

(٤٦٦) ن٠م ص ٨٦
(٤٦٧) النبوات ص ٨٩
(٤٦٨) ن٠م ص ٨٩
(٤٦٩) ن٠م ص ٨٩
(٤٧٠)تفسير سورة الاخلاص ص ٧٦

ونستطيع أن نستنتج النـفى القاطـع للرؤية الحسية من وصـفه لموجودات الجنة بأنها لا تماثل ما نعرفه عنها فى الدنيا لا فى الصورة ولا فى المادة ، وهذا هو التأويل الذى لا نعلمه •

فاذا تحدث عن الاستواء فاننا لا نعلم الكيفية التى اختص بها الرب مع اننا نعرف أن تفسيره هو العلو والاعتدال ولكننا « لا نعـرف الفـارق الذى امتاز الرب به ، فصرنا نعرفه من وجهـه ونجهله من وجـه ، وذلك هو تأويله »(٤٧١) •

ان سياق منطقه هنا يؤدى الى تأويل الرؤية أيضا •

ثالثا : العـــالم :

استبعد ابن تيمية نظريات الفلاسفة فى الالهيات ، وبالمثل فعـل فى نظرته الى العالم • فقد هدم ما بنوه من آراء لتفسير العـالم الطبيعى من حيث الايجاد أو الخلق أو التكوين ، وفى معالجتهم أيضا للحركة أو عـلاقة الله بالعالم •

ولعل أبرز ما يلاحظه فى كلام الفلاسفة هو اقتصار معرفتهم عـلى الامور الحسية الطبيعية ، فهم لا يعرفون الا الحسيات وبعض لوازمهـا « ان هؤلاء الفلاسفة أتباع أرسطو لا يعرفون الملائكة بل ولا الجن وانمـا علمهم بمعرفة الاجسام الطبيعية »(٤٧٢) ، وقد ظهر عجزهم عن الاحاطة بالموجودات ـــ كالغيب الذى تخبر به الانبياء ـــ « فان مالا يشهده الادميون من الموجودات أعظم قدرا وصفة مما يشهدونه بكثير »(٤٧٣) •

---

(٤٧١) ن•م ص ١١٢
(٤٧٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح جـ ٣ ص ٢٠٠
(٤٧٣) فتاوى جـ ١٧ ص ٣٣٥

ان مصدر المعرفة الصحيحة لما وراء الحس هو الانبياء الذين أخبروا البشر بوجود الملائكة والعرش والجنة والنار ، ولكن الفلاسفة ، والمتأثرين بهم ، اذا ما سمعوا عنها — ومع ظنهم أنه لا موجود الا ما علموه — اضطروا الى تأويل كلام الانبياء على ما عرفوه دون اقامة الادلة على صحة تأويلاتهم •

ويشتد ابن تيمية فى معارضة لاراء الفلاسفة ، ويخص منهم بالذكر ابن سينا الذى قام بعملية تلفيق بين الفلسفة اليونانية ومع ما جاءت به الرسل • والحق أن فلاسفة اليونان يجهلون معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر « وأرسطو ونحوه من المتفلسفة واليونان كانوا يعبدون الكواكب والاصنام ، وهم لا يعرفون الملائكة والانبياء ، وليس فى كتب أرسطو ذكر شىء من ذلك »(٤٧٤) •

وقد حاول ابن سينا اثبات النبوة بعدة خصائص منها أن يكون للنبى قوة تخيلية تخيل له ما يعقل فى نفسه ، فيرى صورا أو يسمع أصواتا دون أن يكون لها وجود بالخارج تأثرا بالاعداد المجردة عند فيثاغورث والمثل الافلاطونية المجردة وزعم « ان تلك الصور هى ملائكة الله وتلك الاصوات هى كلام الله تعالى »(٤٧٥) وربما يشين أيضا الى جبريل عليه السلام • وسنوضح أسباب أخطائه بعد قليل ، عند تناول صفات الملائكة بعامة وجبريل بخاصة • هذا فيما يتصل بالنبوة •

أما الزعم بأن العقول والنفوس هى الملائكة ، وأنها معلولة عن الله

---

(٤٧٤) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان

(٤٧٥) ص ٩٠

وصادرة من ذاته صدور المعلول عن علته ، فانه بمثابة القول بأنها متولدة عن الله ، وان الله ولد الملائكة(٤٧٦) .

ليست الملائكة اذن هى العقول أو النفوس فى نسق الوجـود عنـد الفلاسفة ، كما أنها ـــ كما أخبر القرآن ـــ ليست آلهة وأربابا صغرى التى كان يعبدها الصائبة . يقول تعالى « أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة » للرد على القائلين بالتولد .

ويقول تعالى « ولا يأمركم أن تتخـذوا المـلائكة والنبيين أربابا ، أيأمركم بالكفر بعد اذ أنتم مسلمون » ٣ـ٨٠ لبيان خطأ الصـائبة عبـدة الملائكة والكواكب . وكيف يكونون أربابا وهم معبدون مذللون ؟ (٤٧٧) .

ومن الامثلة على تأويلاتهم هم أنهم « يجعلون اللوح المحفوظ هـو النفس الفلكية كما يجعلون العقل والقلم هو العقل الاول ، والعرش هـو الفلك التاسع »(٤٧٨) .

وسنعرض للنقد الذى وجهه شيخنا الى نظرية الصدور عن الواحد ، الا أننا نلاحظ انه يخلص لموقفه الوسط من الاراء والفرق حيث يعطى كل ذى حق حقه ، فهو ينظر اليها من خلال نظـريته النسبية . ان ابن تيمية يذهب هنا الى القول بأن الاجزاء الصحيحة لكل من نظريات فيثاغـورث وسقراط وأفلاطون ترجع الى بعض ما جاءت به الرسل فى أمر المـلائكة ، لانهم هاجروا الى أرض الانبياء بالشام ـــ فيما عدا أرسطو ـــ وتلقوا عن لقمان الحكيم وأصحاب داود وسليمان من بعده(٤٧٩) .

---

(٤٧٦) نقض المنطق ص ١٠٦
(٤٧٧) نقض المنطق ص ١٠٧
(٤٧٨) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ج ٣ ص ٢٠٧
(٤٧٩) نقض المنطق ص ١١٣

الا أن أصناف الملائكة وأوصافهم وأفعالهم التى ذكرها القرآن تخالف ما يزعمه الفلاسفة من أن جبريل هو العقل الفعال ، مع جعلهم العقول والنفوس ملائكة ، ذلك لانهم ـ أى الملائكة ـ هم أعظم مخلوقات الله ، فهم ليسوا عشرة وليسوا أعراضا(٤٨٠) •

الخلق والابداع بدلا من الصدور عن الواحد :

يرى ابن تيمية أن معنى القول بأن الواحد لا يصدر عنه الا واحد ، هو انكار فكرة الاحداث والفعل بالمشيئة والقدرة لان الصدور يعنى لزومه للواحد ووجوبه به « ونحن لا نتصور فى الموجودات شيئا صدر عنه وحده شىء منفصل عنه كان لازما قبل هذا الوجه(٤٨١) بل ان المشاهد أن كل صادر فى الوجود فانه يصدر عن اثنين فصاعدا : كالولد فهو صادر عن والدين ، والنار والحطب ، والشمس والارض ولو أن أحدهما الفاعل والاخر القابل(٤٨٢) •

وللبرهنة على خطأ القياس فى العلة والتولد وجعل العالم يصدر عن الله تعالى بالتعيل والتولد ، يستشهد الشيخ بالايات القرآنية الدالة على ذلك : مثل قوله تعالى «ومن كل شىء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون» ٥١ـ٤٩، وقد تنزه الله عن اتخاذ الولد والصاحبة ورد على هؤلاء الذين « جعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون ، بديع السموات والارض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شىء وهو بكل شىء عليم » ٦ـ١٠٠ ، فبين القرآن خطأ القياس

---

(٤٨٠) الفرقان بين أولياء الرحمن واولياء الشيطان ص ٩٠
(٤٨١) شرح العقيدة الاصفهانية ص ٤٦
(٤٨٢) ن٠م ص ٤٧/٤٨ ونقض المنطق ص ١٠٧

فى العلة والتولد ، وأثبت أن الله « خلق كل شىء خلقا ، وأنه خلـق من كلّ شىء زوجين اثنين »(٤٨٣) ٠

والمقارنة بين معنى الخلق الذى جاء به القـرآن يناقـض نظـرية الصدور ، لان آيات الكتاب المتضمنة للخلق تعنى الابداع والانشاء ، كما تنص أيضا على التقدير « وعندهم العقول والنفوس ليس لهـا مقـدارا ولا هى أيضا مبدعة الابداع المعروف »(٤٨٤) ٠

أما القرآن فقد أخبرنا فى أكثر من موضـع ان الله تعـالى خلـق السموات والارض وما بينهما فى ستة أيام(٤٨٥) ، بل اتفق دين أهل الملل جميعا — من المسلمين واليهود والنصارى — على أن الله خلـق السموات والارض فى ستة أيام من مادة كانت موجودة قبلها ، وهى الدخان وهو بخار الماء مصداقا لقوله تعـالى « ثم اسـتوى الى السماء وهى دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها ، قالتا أتينا طائعين » فصلت ١٢ ٠ وقد قدرت المدة الزمنية لهذه الايام الستة بحركة أخرى مغايرة لحركة الشمس والفلك فى أرضنا »(٤٨٦) ٠

وللرد على المعتزلة القائلين بأن المعدوم الشـخصى شىء(٤٨٧) يورد ابن تيمية عقيدة أهل السنة وهى « ان الاشياء ثابتـة فى عـلم الله قبـل وجودها ، ليست ثابتة فى الخارج »(٤٨٨) ٠

---

(٤٨٣) نقض المنطق ص ١٠٧ وفى تعريفه للخلق يقول (والخلـق يتضمن الحدوث والتقدير ففيه معنى الابداع والتقدير) بيان موافقة صريح المعقول ج ٣ ص ٩١

(٤٨٤) بغية المرتاد ص ٢٨

(٤٨٥) مجمـوع فتاوى ج ٧١ ص٢٣٥

(٤٨٦) شرح حديث النزول ص ٢١٠ ٠

(٤٨٧) بغية المرتاد ص ١٠٢

(٤٨٨) ن٠م ص ١٠٥

ولا حجة فى خطاب التكوين « انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون » لان الخطاب موجه الى معانى « ثابتة لله تعالى قبل وجود المخلوق »(٤٨٩) •

المعدوم اذن ليس موجودا فى الخارج « وأما ما علم وأريد كان شيئا فى العلم والارادة والتقدير فليس وجوده فى الخارج محالا ، بل جميع المخلوقات لا توجد الا بعد وجودها فى العلم والارادة »(٤٩٠) • ولزيادة الايضاح ، يوجه ابن تيمية النظر الى ما يجده الانسان فى نفسه ، فيقدر أولا أمرا فى نفسه يريد أن يفعله ، ثم يوجه ارادته وطلبه الى ما يريد ، فيتم تحصيل المطلوب بحسب القدرة ، وبالعكس اذا عجز لم يحصل ولله المثل الاعلى « والله سبحانه وتعالى على كل شىء قدير ، وما شاء كان،وما لم يشأ لم يكن ، فان أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون »(٤٩١) •

وفى رأيه ان الفلاسفة القائلين بأن الماهيات الكلية المطلقة ثابتة فى الاعيان يشبه نظرية المعتزلة السابق الاشارة اليها • وينفى الشيخ نفيا قاطعا أن يكون فى الاعيان الموجودة فى الخارج شىء مطلق « انما هو عين من الاعيان أشير اليها ، فقيل هذا انسان،فانه يعلم بالحس والعقل انه ليس فيه شىء مشترك »(٤٩٢) ، ويقدم مثالا ثانيا وهو ان علمنا بالماء والنار ، هو مطابقة العلم للمعلوم فليس فى قلوبنا ماء ونار •

---

(٤٨٩) موافقة صريح المعقول جـ٢ ص ٢٤٨ •

(٤٩٠) مجموعة الرسائل الكبرى جـ٢ ص ٧٤ •

(٤٩١) نفس المصدر ص ٧٥ •

(٤٩٢) بغية المرتاد ص ١٠١ •

(٤٩٣) نفس المصدر ص ١٠٥ •

وفى هذه القضية مراتب أربعة مشهودة هى الوجود العينى ــ أى الماء والنار ، والعلمى ــ أى العلم بذلك ، واللفظى ــ الذى يطابــق العــلم ، والرسمى ، وهو أن الخط يطابق الرسم « وجود فى الاعيــان وفى الاذهان وفى اللسان وفى البنان »(٤٩٣) •

وتظهر هنا براعة ابن تيمية فى الربط بين نظريته فى الوجود ونظريته فى المعرفة فيقول « وقد تشبه هذه المطابقة مطابقة الصورة التى فى المرآة للوجه ، ومطابقــة النقش الذى فى الشمعة والطين لنقش الخــاتم الذى يطبع ذلك له »(٤٩٤) •

وسنراه أيضا ينقد نظرية الجوهر الفرد لكى يؤكــد نظــرية الخلق ويدعمها •

خلق العــالم وتدبيره :

بعد أن استبعد نظرية الصدور لانها تنكر الخلق ، فانه ناقش نظرية الجواهر المفردة أيضا لانها قد تؤدى الى المساس بفكرة الخلق والتدبير •

ويعرض ابن تيمية لهذه النظرية القائمة فى صورتها العامــة على أن « الاجسام متماثلة لانها مركبة من الجــواهر المتماثــلة وانمــا اختلفت باختلاف الاعراض »(٤٩٥) •

انه يعارض تفسير الحركة فى الاجسام بأن الله « لا يحدث شيئا قائما بنفسه ، وانما يحدث الاعراض التى هى الاجتماع والافتراق • والحــركة والسكون وغير ذلك من الاعراض »(٤٩٦) لانه يرى أن القول بأن الجواهر

---

(٤٩٤) بغية المرتاد ص ١٠٥ •
(٤٩٥) فتاوى جـ١٧ ص ٢٤٤ •
(٤٩٦) ن٠م ٢٤٤

باقية وتتعاقب عليها الاعراض الحادثة يؤدى الى انكار خلق الله لشىء من الاشياء « فانه عندهم لم يحدث الا الصورة التى هى عرض عند قوم أو جوهر عقلى عند قـــوم »(٤٩٧) ٠

أما فكرة الخلق الثابتة بالايات القرآنية ، فمنها قوله تعالى « أولايذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا » وهو أمر للانســـان بأن يتذكـــر خلقه من نطفة ٠ فاذا ما فسر الانسان المخلوق على ضوء نظرية الجواهـــر المنفردة ، فان جواهر الانسان ما زالت باقية وحدث لها الاعراض « ومعلوم ان تلك الاعراض وحدها ليست هى الانسان ، فان الانسان مأمور منهى حى عليم قدير متكلم سميع بصير موصوف بالحركة والسكون وهـــذه صـــفات الجواهر ، والعرض لا يوصف بشىء لا سيما وهم يقولون العرض لا يبقى زمانين »(٤٩٨) ٠

ولكن نظرية الخلق تختلف عن نظرية الجواهر « فاذا خلق الله الانسان من المنى فالمنى استحال وصار علقة ، والعلقة استحالت مضغة »(٤٩٩) ثم الى عظام الـــخ ٠٠

وقد رأينا ابن تيمية يهدم نظرية الصـــدور عن الواحـــد لانها تنكر الخلق ٠ فانه بالمثل استبعد نظرية الجواهر ٠ ونرى هنا ترابطا فى مـــوقفه من العالم ، فبعد أن أثبت انه محدث وأن كل ما سوى الله فهـــو مخلوق ، فقد وضع النسق الفلسفى للعالم من واقع الايات القرآنية ٠

---

(٤٩٧) النبوات ص ٥٥ ط المنيرية ١٣٤٦هـ ٠

(٤٩٨) ن٠م ص ٥٦

(٤٩٩) النبوات ص ٥٧ ٠

أما صلة الله بالعالم ، فهى ليست من قبيل حركة العشق الارسطى ، وليست حركة الاعراض للجواهر الثابتة ، ولكنها صلة قائمـــة على الخلـــق والتـــدبير ٠

أما الخلق فان القرآن « يدل على أن ما سوى الله مخلوق مفعـــول محـــــدث »(٥٠٠) ٠

أما التدبير والعناية فانه ثابت أيضا بالادلة القرآنية ، فان « كل ماف السموات والارض مسلم لله ، أما طوعا واما كرها »(٥٠١) ٠ وهو سبحانه مدبر معبد بينما العبد مربوب مقهور(٥٠٢) ٠

ان العالم اذن يفتقر الى خالقه فى الايجاد ــ ابتداء ، كما يفتقر الى البارى أيضا فى العناية والتدبير ٠

ويستند ابن تيمية فى نظريته عن التدبير بما يستشهد به فى القـــرآن من الايات العديدة التى تصف الملائكة ، فليست المـــلائكة هم العقـــول أو النفوس فى نسق الوجود عند الفلاسفة ، وانما ــ كما أخبر الكتاب ــ ليسوا أربابا أو آلهة(٥٠٣) ، كما أن لهم علوما « وأحوال وارادات وأعمال ، وهم من الكثرة بحيث لا يحصى عددهم الا الله »(٥٠٤) ٠

أما أعمالهم المكلفون بها ، فان ابن تيمية يقـــدم الايات التى تصـــف أعمالهم من حيث تسجيل أفعال بنى آدم وتعضيد المجاهدين وقبض الارواح

---

(٥٠٠) منهاج السنة جـ١ ص ٣٦ ٠
(٥٠١) جامع الرسائل ص ٢٤
(٥٠٢) ن٠م ص ٢٥
(٥٠٣) نقض المنطق ص ١٠٩ ٠
(٥٠٤) ن٠م ص ١٠٠

الـــخ •• فهم باختصار رسل الله « فى تنفيذ أمـــره الكونى الذى يدبر به السموات والارض •• وأمره الدينى الذى تتنزل به الملائكة »(٥٠٥) •

وينقسم دور الملائكة — فيما يرى ابن تيميـــة — الى قسمين : منهم ملائكة موكلة بالسحاب والمطر — وهو رزق الاجساد وقوتها • ومنهم ملائكة بالعلم والهدى — أى رزق القلوب وقوتها(٥٠٦) •

ولا نستغرب لمـــا يثبته هنا من اختصـــاص بعـــض الملائكة بالرزق والاخرى بالعلم اذ اننا نعثر فى هذا الصدد على نص مشابه للسيوطى يقول فيه ان ميكائيل « ملك الرزق الذى هو حياة الاجساد ، كما أن جبريل ملك الوحى الذى هو حياة القلوب والارواح »(٥٠٧) •

ويقول الشيخ « فان سبحانه وتعـــالى يدبر أمر السموات والارض بملائكته التى هى السفراء فى أمره ، ولفظ « الملك » يدل على ذلك »(٥٠٨) •
ومع انهم رسل الله ، الا أن الانبياء والاولياء أفضل من المـــلائكة — وهو القول المشهور عند أهل السنة والجماعة • وقد أورد ابن تيمية نصالعبد عبد الله بن سلام عندما سئل عما اذا كان محمد صلى الله عليه وسلم أفضل أيضا من جبريل وميكائيل ، حيث أجاب بأنهما « خلق مسخر مثل الشمس والقمر ، ما خلق الله خلقا أكرم عليه من محمد »(٥٠٩) •

ومن خصائص الملائكة انهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ، غير ان هذا لا يشغلهم عن التدبير الذى وكلوا به • وربما يرجع أفضلية الرســـل

---

(٥٠٥) ن٠م ص ١٠٠،
(٥٠٦) ن٠م ص ٣٢و٣٦
(٥٠٧) السيوطى . الاتقان فى علوم القرآن جـ٢ ص ٧١
(٥٠٨) نقض المنطق ص ٣٢
(٥٠٩) بغية المرتاد ص ٢٢

عليهم الى أنهم يدعــون الناس لعبادة الله « ويعلمونهم ويأكلون الطعام ويمشون فى الاسواق »(٥١٠) ٠

والله وحده هو رب كل شيء ومليكه اذ يقول « قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير ٠ ويقول ابن تيمية فى شرحه للمعنى « ولكن الذى ثبت لله من هذا الاختصاص لا يماثله فيه شيء وتأويل ذلك معــرفة ملائكته وصفاتهم وأقدارهم وكيف يدبر بهم أمر السماء والارض »(٥١١)٠

وحتى يؤكد الانفراد المطلق لله بالخلــق والامــر فانه يذكر ان كل ما سوى الله مخلوق ومملوك له « وهو سبحانه يدبر أمر العالم بنفســه وملائكته التى هى رسله فى خلقه وأمره »(٥١٢) ٠

ثالثا : الانســــان :

يعــرف ابن تيمية الانســـان بأنه « حى ، حســاس ، متحـــرك بالارادة »(٥١٣) ٠

وقد ظهر لنا عند عرضنا لافكاره حول المعرفة بالله وأنها فطرية ، انها تتم عن طريق القلب أنه يتقيد بنص الحديث الذى يعرف القلب بأنه سيد الاعضاء ورأسها « ان فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله ، واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهى القلب »(٥١٤) ٠

---

(٥١٠) ن٠م ص ٢٣
(٥١١) تفسير سورة الاخلاص ص ١١١ ٠
(٥١٢) ن٠م ص ١١١
(٥١٣) منهاج السنة جـ٢ ص ٤
(٥١٤) المنهج ص ٣٠٨

ولكن كيف يتم العلم ؟ وما هى نظرية المعرفة عنده ؟

يذكر شيخنا أن القلب بنفسه يقبل العلم ، ولكن الامر يتوقف على شروط أو استعدادات ، فاذا تم الفعل بواسطة الانسان أى رغب فى العلم أصبح مطلوبا . يمكن أن يأتى العلم فضلا من الله ويصبح فى هذه الحالة موهوبا(٥١٥) .

واذا كان الانسان هو الراغب فى العلم فان القلب يوجهه نحو الاشياء ابتغاء العلم بها مستخدما فى ذلك وسيلتين هما : السمع والبصر . وهذه الاعضاء الثلاثة عنده هى أمهات مايدرك به العلم الذى يميز الانسان عن سائر الحيوانات التى تشاركه فى الشم ، والذوق ، واللمس .

ولكى يتم صلاح القلب ينبغى أن يعقل الاشياء ولا يقتصر على العلم بها فحسب « والذى يعقل الشىء هو الذى يقيده ويضبطه ويعيه ويثبته فى قلبه ، فيكون وقت الحاجة اليه غنيا فيطابق عمله قوله ، وباطنه ظاهره ، وذلك هو الذى أوتى الحكمة »(٥١٦) .

ويشبه سائر الاعضاء بأنهم كالحجبة للقلب ، فالاذن مثلا تحمل الكلام المشتمل على العلم الى القلب ، والعين تبصر ما تنظر اليه ، واذا علم القلب ما نظر اليه فذاك مطلوبه ولكن خصائص العين تقصر عن القلب والاذن لانه بواسطتها يرى صاحبها الاشياء الحاضرة والاجسام فحسب ، ولهذا يمتاز القلب والاذن عنها بأن الانسان يعلم بهما ما غاب عنه من الامور الروحانية والمعلومات المعنوية ،

---

(٥١٥) ن.م ص ٣٠٩

(٥١٦) المنطق ص ٣٠٩ .

وينفرد القلب وحده بأنه يعقل الاشياء بنفسه ويختلف بذلك عن الاذن التى يقتصر دورها على حمل القول والكلام الى القلب فيأخذ منه ما فيه من العلم « فصاحب العلم فى حقيقة الامر هو القلب وانما سائر الاعضاء حجبة له توصل اليه من الاخبار مالم يكن ليأخذه بنفسه»(٥١٧)

أما الغرض من القلب فانه قد خلق لذكر الله سبحانه اذ عبر عن ذلك سليمان الخواص — على الارجح — بقوله « الذكر للقلب بمنزلة الغذاء للجسد فكما لا يجد الجسد لذة الطعام مع السقم فكذلك القلب لا يجد حلاوة الذكر مع حب الدنيا »(٥١٨) •

ويقلب ابن تيمية ما اشتملت عليه هذه العبارة من معانى تدور حول خلق القلب ، وطبيعته ، ثم ينتقل من هذا الى البرهنة على أنه أداة معرفة بالله • فمن حق القلبأن يوضع فى موضعه فينشغل بالله ويتفكر فى العلم • وعلى العكس من ذلك ، فانه اذا وضع فى غير موضعه وصرف فى الباطن ، فان الهوى سيضله عن معرفة الحق ، أما بشغله بفتن الدنيا ، ومطالب الجسد وشهوات النفس أو بصده عن النظر فى الحق منذ البداية وبصرفه الى الباطل الذى يتمثل فى الافكار والهموم المرتبطة بعلائق الدنيا ، وشهوات النفس ، وفى الاهواء المؤدية الى الهلاك(٥١٩) •

وتظهر طبيعة القلب اذا ما قارناه بعلاقته بالعلم ، فانه يشبه الاناء للماء • فاذا قبل الذكر والعلم أصبح رقيقا صافيا ، واذا انصرف الى الباطل عاند الحق ووضع فى غير موضعه(٥٢٠) •

---

(٥١٧) ن•م ص ٣١٠—٣١١

(٥١٨) المنطق ص ٣١٣ •

(٥١٩) ن•م ٣١٧ •

(٥٢٠) المنطق ص ٣١٧

ولكن القلب المشغول بالله الناظر فى العلم فهو الموضوع فى موضعه ، فيتحقق به معرفة الله ــ وهو الحق المبين « اذ كان كل ما يقع لمحة ناظر أو يجول فى لفتة خاطر فالله ربه ومنشئه وفاطره ومبدئه لا يحيط علما الا بما هو من آياته البينة فى أرضه وسماته »(٥٢١) .

ويظهر لنا المقصود من تعريف الانسان بأنه متحرك بالارادة عنـــدما ننظر فيما يذكره ابن تيمية من أن الارادة هى عمل القلب(٥٢٢) ، ويفرق بين الارادة والهم أى بين المريد والفاعل لينتقل بالفكرة الى معالجة الافعـــال الانسانية التى يحاسب عليها ، وصلة ذلك بارتكاب الاخطاء والتوبة منها ، الى غير ذلك من المسائل الدينية . فالهم بالحسنة يقابلها حسنة واحدة مع انهالم تتحقق ولكن الهم فى ذاته يدل على الطاعة ، فاذا ما نفــذت « كتبها الله له عشر حسنات »(٥٢٣) وبالعكس ، فالهم بالسيئة التى لم يقم صاحبها بتنفيذها مع قدرته عليها لا تحتسب عليه وذلك ما يوافق قول الرسول صلى الله عليه وسلم « ان الله تجاوز لامتى ما حدثت به أنفسها مالم تكلم به أو تعمل به »(٥٢٤) . ولهذا وقع الفرق ــ كما يرى الامام أحمد ابن حنبل بين هم الخطرات وهم الاصرار ، فان يوسف اثيب على هــم تركه لله ، بينما همت امرأة العزيز هم اصرار ، وأصبحت ارادتها جازمة وان لم يتحقق لها المطلوب(٥٢٥) .

أما ارتباط القلب بالارادة ، فلأنه بسبب ما فيه من التصديق الجازم يتبعه موجبه من العمل بحسب الامكان ، ومتى عمــل دل عــلى انه ليس

---

(٥٢١) ن.م ص ٣١٢ .
(٥٢٢) السلوك ص ٧٣٦ .
(٥٢٣) ن.م ص ٧٣٧ .
(٥٢٤) ن.م ص ٧٣٨ .
(٥٢٥) الرسالة العرشية ص ٢٦ .

بتصديق جازم ، أى لا يكون ايمانا • وقد يختلف العمل مع وجود الايمان من أهواء النفس كالكبر والحسد « لكن الاصل ان التصديق يتبعه الحب ، واذا تخلف الحب كان لضعف التصديق الموجب له »(٥٢٦) •

بقيت مسألة هامة : وهى تفسيره للالهام القلبى أو نظرية الكشف يأتى ابن تيمية بالحديث الذى يبين أن فى قلب كل مـؤمن واعظ يأمـره وينهاه بالترغيب والترهيب ، مطابقا لامر القرآن ونهيه ويقوى أحدهما بالاخـر وهذا ما يتفق مع تفسير بعض السلف لقـوله تعـالى « نور على نور » ، فقالوا « هو المؤمن ينطق بالحكمة وان لم يسمع فيها بأثر ، فاذا سمع بالاثر كان نورا على نور • نور الايمان الذى فى قلبه يطابق نور القرآن ، كما أن الميزان العقلى يطابق الكتاب المنزل »(٥٢٧) •

والالهـام فى القلب يشمل الاعتقاد والعلم والظن ، كما يشمل أيضا العمل ، والحب ، والارادة والطلب ، فاذا ما وقع فى القلب ما هو أرجـح وأصوب ، ومال القلب الى أحـدهما دون الاخر ، فهـذا هو الالهـام أو الكشف وهو غالبا ما يكون بدليل « وقد يكون بدليل ينقلج فى قلب المؤمن ، ولا يمكنه التعبير عنه ، وهذا معنى ما فسر به معنى الاستحسان »(٥٢٨) •

ولكن شيخنا يحرص على التنبيه على أن هذا وحده ليس دليـلا على الاحكام الشرعية ولكنه بمثابة الترجيح لطالب الحـق عند تـكافؤ الادلة الشرعية الظاهرة(٥٢٩) •

---

(٥٢٦) شرح العقيدة الاصفهانية ص ١٢٤
(٥٢٧) السلوك • ص ٤٧٥ •
(٥٢٨) السلوك ص ٤٧٦ـ٤٧٧
(٥٢٩) ن•م ص ٤٧٧

ويعرض ابن تيمية للمعنى اللغوى للتصديق ، اذ أن أصل الايمـــان فى اللغة هو التصديق ، ويكون التصديق باللسان والجوارح • وهذا هو ما رمى اليه الحسن البصرى من قوله « ليس الايمان بالتمنى ولا بالتحلى ، ولكن بما وقر فى القلب وصدقه العمل »(٥٣٠) •

ولما كان مذهب أهل السنة والجماعة فى الايمان أنه يتبعــض ، ويزيد وينقص ، فان ما يثبت للعبد من عقاب ، وبالعكس ، ما يتحقـــق من ولاية ، فهو بحسب ايمانه وتقواه « فيكون مع العبد من ولاية الله بحسب ما معه من الايمان والتقوى فان أولياء الله هم المؤمنون المتقون »(٥٣١) •

وقد صرفنا لرأيه فى نفى العصمة عن الاولياء فى موضعه من البحث ، اذ أنه يتقيد بالحديث « كل بنى آدم خطاء وخير الخطائين التوابون »(٥٣٢) الا أنه فى حديثه عن التوبة ، يذهب الى أن « التــوبة من الاعتقادات أعظم من التوبة من الارادات »(٥٣٣) ، لان الاعتقاد هو الذى يدعو الى فعــل الواجب ويمنع من فعل القبيح • وقد تتعــارض الارادات فى القلب بسبب الشبهات والشهوات ، فتارة يؤدى العبد الواجب وتارة يــتركه ، وتكون نفسه لوامة •

أما أنواع النفوس عنده فهى ثلاثة : اللوامــة ، والامارة بالســوء ، والمطمئنة • الاولى هى التى تذنب وتتوب وتلوم صـــاحبها على الذنوب ، وتلومها يعنى ترددها بين الخير والشر ، والثانية ، يغلب عليها اتباع الهوى

---

(٥٣٠) شرح العقيدة الاصفهانية ص ١٢٥
(٥٣١) ن٠م ص ١٢٦
(٥٣٢) ينظر تخريج هذا الحديث ــ هامش كتاب جامع الرسائل ــ تعليق الدكتور رشاد سالم ص ٢٢٥ــ٢٢٦ •
(٥٣٣) جامع الرسائل ص ٢٣٧ •

بسبب الذنوب • والثالثة ، صار لها حب الخيرات والحسنات مع بغض الشر والسيئات ، خلقا وعادة وملكة من دوام فعلها للقسم الاول وتركها للثانى(٥٣٤) •

أما تعريف النفوس عند المتفلسفة الاطباء وكونها ثلاثة : نباتية محلها الكبد ، وحيوانية محلها القلب ، وناطقية محلها الدماغ ، فان ابن تيمية يوافق على هذا التعريف ان كان مرادهم « انها ثلاث قوى تتعلق بهذه الاعضاء » ، ويستبعد كونها ثلاثة أعيان قائمة بأنفسها لانه خطأ(٥٣٥) •

النفس اذن هى « الروح المدبرة لبدن الانسان »(٥٣٦) ، ولا تختص بشىء محدد من جسد الانسان تسكن فيه ، وانما هى تسرى فى الجسد كما تسرى الحياة فيه كله « فان الحياة مشروطة بالروح فاذا كانت الروح فى الجسد كان فيه حياة واذا فارقته الروح فارقته الحياة »(٥٣٧) •

وعن خلق الانسان ومعاده ، فان دليل ابن تيمية فى اثبات أدوار الخلق من النطفة ذات الامشاج والاخلاط ، حتى يتم خلقه واخراجه انسانا سويا سميعا بصيرا ، هذا الدليل يستخرجه من سورة الانسان ، حيث تضمنت خلقه وهدايته « ومبدأه وتوسطه ونهايته ، وتضمنت المبدأ والمعاد ، والخلق والامر : وهما القدرة والشرع ، وتضمنت اثبات السبب وكون العبد فاعلا مريدا حقيقة ، وأن فاعليته ومشيئته انما هى بمشيئة الله »(٥٣٨) •

ويتضح لنا من هذه العبارة اثباته للارادة الانسانية ، فالانسان بالطبع

---

(٥٣٤) فتاوى جـ٩ ص ٢٩٤ .
(٥٣٥) مجموع فتاوى جـ٩ ص ٢٩٤
(٥٣٦) ن٠م ص ٣٠١ •
(٥٣٧) ن٠م ص ٣٠٢ •
(٥٣٨) جامع الرسائل ص ٧٠

مريد فعال(٥٣٩) وهو مسئول عن أفعاله • وهذا يفسر لنا السبب فى تفضيل ابن تيمية للمعتزلة عن الجبرية ، لان الفرقة الاولى تعظم الامر والنهى والوعد والوعيد(٥٤٠) •

ونعود الى تفسيره لسورة الانسان : انه يستخرج منها — وبالتطابق مع غيرها من الايات القرآنية — البرهان على أن المعاد بالابدان « وقد صرح سبحانه بأنه خلق جديد فى موضعين من كتابه • وهذا الخلق الجديد هو (المثل) »(٥٤١) •

ونراه متأثرا بالغزالى — الذى تحدث عن المهلكات فى مجال الاخلاق— فيذكر حب الرئاسة معتبرا اياها شهوة خفية(٥٤٢) ، ويرى أن الكبر والحسد هما الداءان اللذان « أهلكا الاولين والاخرين ، وهما أعظم الذنوب التى بها عصى الله أولا • فان ابليس استكبر وحسد آدم(٥٤٣) •

كما ينبذ ما عند الفلاسفة من علوم الاخلاق والسياسة المدنية والمنزلية ، فهى ليست الا جزءا مما جاءت به الرسل(٥٤٤)• ان الاخلاق عند الفلاسفة لا توجب السعادة ، لان السعادة مرتبطة بالنجاة من العذاب أى أنها تتعلق بأصلين لابد منهما وهما : الايمان بالرسل « وليس لارسطو

---

(٥٣٩) تفسير سورة النور ص ٨١

(٥٤٠) منهاج السنة جا ص ٢٦٨ .

(٥٤١) جامع الرسائل ص ٧٧

(٥٤٢) ن•م ص ٢٣٢

(٥٤٣) ن•م ص ٢٣٣

(٥٤٤) الجواب الصحيح ج٣ ص ٢٠٥

وذويه كلام معروف »(٥٤٥) وكذلك الايمان باليوم الاخر « وأحسنهم حالا من يقر بمعاد الارواح دون الاجساد »(٥٤٦) •

وتتسع نظرته لتحقيق الاخلاق الفاضلة بالنسبة للفرد والجماعة عن طريق تحقيق المنهج الدينى ، أى بواسطة المحافظة على الصلوات « بالقلب والبدن ، والاحسان الى الناس بالنفع والمال ، الذى هو الزكاة ، والصبر على أذى الخلق »(٥٤٧) • واذا كان الانصراف الى اصلاح أمور الاقتصاد فى الجماعة أمر هام فان الاهم منه هو اتباع المنهج الدينى « ومتى اهتمت الولاة باصلاح دين الناس صلح الدين للطائفتين والدنيا ، والا اضطربت الامور عليهم جميعا »(٥٤٨) •

والان ، ما هى عناصر المذهب العقلى عند ابن تيمية ؟

يمكننا أن نلخص فى ايجاز الاطار العام الذى يضم الفكر والسلوك عنده :

انه يبدأ بالايمان بالله ومعرفته • ان هذا هو الاصل الجامع للنسق الفلسفى للانسان والعالم « فكما أن نفسه أصل لكل شىء موجود ، فذكره والعلم به أصل لكل علم وذكره فى القلب »(٥٤٩) •

والمعرفة بالله فطرية ، فقد فطر الانسان منذ نشأته على ذلك مصداقا

---

(٥٤٥) نقض المنطق ص ١٧٧

(٥٤٦) ن•م ص ١٧٨

(٥٤٧) جامع الرسائل ص ٨٣

(٥٤٨) ن•م ص ٨٢

(٥٤٩) نقض المنطق ص ٣٤

لقوله تعالى « واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى » الاعراف آية ١٧١ ٠

هذه المعرفة مجملة تحتاج الى تفصيل ، حيث يمده القرآن بما يرغب فى معرفته ، أو بمعنى أدق انه يعمق هذه المعرفة ويفصلها ، ويوضح للسالك غايته وطريق الوصول اليها ٠

ثم يأتى دور الرسول ، فان « الارادة لابد فيها من تعيين (المـــراد) وهو الله ، والطريق اليه وهو ما أمرت به الرسل ٠٠ »(٥٥٠) ، فاذا ما التقى العلم بالله مع العمل بأمره فقد اجتمع منهجى النظر والعمل فى أتم صورة ، فالعلم النافع انما هو من علم الله « والعمل الصالح هو العمل بأمر الله ٠ هذا تصديق الرسول فيما أخبر ٠ وهذه طاعته فيما أمر »(٥٥١) ٠

ان منهج الرسل اذن هو أسلم المناهج فى الاصل النظرى وفى الجانب السلوكى أيضا ٠ ففى الجانب العقلى ، ان الرسل « تخبر بمجيزات العقول، لا تخبر به حالات العقـــول »(٥٥٢) ، فاذا ما انتقل الى تعريف القصـــد والارادة النافعة فهو « ارادة عبادة الله وحده »(٥٥٣) ٠

ويتحقق النموذج الصحيح فى المؤمن الموحد حيث يعبـــد ربه بالحب والرجاء والخوف(٥٥٤) ٠

---

(٥٥٠) الســـلوك ص ٦٨٦ ٠

(٥٥١) معارج الوصول ص ١٧ ٠

(٥٥٢) ص ١٥٤ النبوات ، صحيح المنقول جـ٢ ص ١٦٢ ٠

(٥٥٣) معارج الوصول ص ١٩

(٥٥٤) التصوف ص ٣٩١ ٠

ولكن الانسان خطاء ، فهو يحتاج الى فعل الطاعات والتوبة دون كلل أو يأس ، فان يأس الانسان « أن يصل الى ما يحبه الله ويرضاه من معرفته وتوحيده ، بل عليه أن يرجو ذلك ويطمع فيه • لكن من رجا شيئا طلبه ، ومن خاف من شيء هرب منه ، واذا اجتهد واستعان بالله تعالى ولازم الاستغفار والاجتهاد فلابد أن يؤتيه الله من فضله مالم يخطر ببال »(٥٥٦) •

هنا حركة مستمرة من جانب الانسان لكى يتخلص من العوائق التى تحول بينه وبين الوصول الى غايته • ولفظ « الوصول » فيما يرى شيخنا — لفظ مجمل — لانه ما من سالك الا وله غاية « واذا قيل : وصل الى الله أو الى توحيده أو معرفته أو نحو ذلك • ففى ذلك من الانواع المتنوعة والدرجات المتباينة ، مالا يحصيه الا الله تعالى »(٥٥٧) •

وتتضح نظرته للصفات الالهية ابتداء من نظرته للعلم الالهى ، فلكى يعرف الانسان ربه حق المعرفة ، فلابد أن يتقيد بما وصف به نفسه اثباتا ونفيا ، حتى يتفادى الشبهات التى أثيرت بواسطة المتكلمين ، والفلاسفة وأتباع التصوف الفلسفى وغيرهم •

ان الله عز وجل بائن عن خلقه ، ينبغى أن نعرفه ، كما وصف نفسه ، دون تمثيل أو تكييف أو تعطيل • أى أنه لا يحل فى العالم — كما يقول — ولا يشبهه شيء من مخلوقاته ، فهو تعالى خالق العالم ومبدعه ، والقائم على العناية به ، وله وحده الخلق والامر ، فهو « خالق كل شيء ، وكل ما سواه مخلوق له »(٥٥٨) •

---

(٥٥٦) ن•م ص ٣٩٠ •

(٥٥٧) التصوف ٣٩١ •

(٥٥٨) تفسير سورة الاخلاص ص ٢٠

وينهض دليله فى التنزيه على اثبات الكمال المطلق لله عز وجل « والكمال أمور وجودية ، فالامور العدمية لا تكون كمالا » وقد أخبرنا فى كتابه بأنه حى قيوم ، ولا تأخذه سنة ولا نوم • وهذا يتضمن كمال الحياة والقومية • وقال انه لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض ، فهذا دليل العلم ، وهو من صفات الكمال • وأخبرنا بخلق السموات والارض فى ستة أيام دون أن يصيبه التعب ، وفى هذا كمال القدرة « فتنزيه الله يتضمن كمال حياته ، وقيامه ، وعلمه ، وقدرته •• فالرب موصوف بصفات الكمال التى لا غاية فوقها »(٥٥٩) •

وعن طريق هذه المعرفة ، بالاضافة الى التصفية والتوبة الدائمة أثناء اجتياز الطريق ، يصل العبد الى أفضل مافى الدنيا • ولا يتم ذلك الا بالعبادات المشروعة ، واتباع الطريقة الايمانية المحمدية ، لان الاسلام يقوم على أصلين هما « أن يعبد الله وحده ، وأن يعبد بما شرع ولا يعبد بالبدع »(٥٦٠) • وأظهر مافى العبادة اثنان : الصلاة ، التى هى قوت القلوب والجهاد ، وهو يهدف الى أن « تكون كلمة الله هى العليا »(٥٦١) ويدل على كمال المحبة ، لانه البذل فى سبيل ما يرضى الرب سبحانه وتعالى•

وعندما يجرب المؤمن معرفة الله فى الدنيا ، أى يعرف توحيده ، والايمان به « أو المثال العلمى ، أو نوره ، أو نحو ذلك •• فان قلوب أهل التوحيد مملوءة بهذا »(٥٦٢) ، فانه يتطلع الى أسمى الغايات الاخروية فى

---

(٥٥٩) منهاج السنة جا ص ١٩٤ •

(٥٦٠) معارج الوصول ص ١٩

(٥٦١) النبوات ص ١٨٧ •

(٥٦٢) منهاج السنة جـ٣ ص ٦٦

الجنة ، حيث يرى « مالا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطـر على قلب بشر »(٥٦٣) ، فيتوج ذلك كله : رؤية الله عز وجل — فى الجنة .

ابن تيمية والتفسير الوجدانى للنصوص

جاء ضمن الصفات التى يلصقها ابن تيمية بالصـحابة والتابعين أنهم « فجروا النصوص أنهار العلوم »(٥٦٤) وهـو يعنى بذلك انهم فهمـوا النصوص وفسروها فى مجالات النظر والتطبيق . وفى مجـال « الروح » أيضا فانهم تذوقوها تذوقا وجدانيا ، فأبدعوا فى التعبير عن مواجيـدهم ونبضات قلوبهم . كذلك استخدموا اراداتهم فيما أمر به الشرع .

ويتضح من كتابات ابن تيمية انه لم يكتف بثقافات عصره فحسب ، بل انه تلقف تراث الزاهدين الاوائل — الذى ينقل آراء السلف بمنهج النقل — وعكف عن قراءته ودراسته ، بدليل نظراته النقـدية للمصـادر مثل كتاب الزهد لابن حنبل ، وكتاب الزهد لعبد الله بن المبارك فضـلا عن كتب من تلاهم ، كطبقات الصوفية للسلمى وقوت القلوب وغيرهما .

لقد كان الشيخ اذن معنيا بدراسة التراث الاسـلامى على اتساعـه وشموله . بل أظهر لنا انه غاص الى أعماق هذا الموضوع فـدلنا على كتاب « طبقات النساك »(٥٦٥) لمؤلفه الاعرابى ، ويبدو انه من الكتب الضائعة .

ان روح النقد التى تبدو واضحة لمن يقرأ مـؤلفات مفكرنا السـلفى تشير الى أنه ما من رأى يعارضه فى الاغلب ، الا ويقيم بدله ما يراه صحيحا

---

(٥٦٣) حديث الرسائل الكبرى جـ١ ص ٤٧٤ .
(٥٦٤) ابن تيمية — نقض المنطق .
(٥٦٥) ابن تيمية — منهاج السنة جـ٣ ص ٨٦

من وجهة نظر السلف • وهكذا فعل مع التصوف أيضا بحيث يمكننا أن نسلك منهج أستاذنا الدكتور النشار الذى قسم نظريات ابن تيمية المنطقية الى قسمين : أحدهما هدمى والاخر انشائى(٥٦٦) فيمكننا أن نقسم بدورنا نظريات الشيخ السلفى فى موضوع التصوف الى جانبين : أحدهما هدمى ، وهو الذى تناولناه فيما تقدم من هذا البحث حيث يظهر فيه آراء الشيخ فى المذاهب الصوفية على اختلافها • أى أن الجانب الهدمى يتضح بجلاء فى نقد ابن تيمية لنظريات الحلاج وابن عربى والسهروردى المقتول وأتباعهم ، لانه وجد فيها خطورة كبرى على الفكر الاسلامى ، والعقيدة السلفية النقية • أما نظرته النقدية للغزالى فتتسم بروح الود والتسامح ، حيث يذكره بكنيته فى معظم مؤلفاته ، الى جانب انه لم يهدم آراء الامام فى مجموعها — وهى المتصلة بالتصوف — وانما كان يفحصها وينقحها مستخدما فى ذلك كله منهج السلف • أى أن نقده له يتصل فقط بما رآه غير متفق مع هذا المنهج •

أما الجانب الانشائى ، فهو ما سنتحدث عنه الان •

ان ابن تيمية يقر ما اصطلح عليه بين الصوفية المتمسكين بالشريعة فى أن « أصل الدين فى الحقيقة هو الامور الباطنة من العلوم والاعمال ، وأن الاعمال الظاهرة لا تنفع بدونها »(٥٦٧) • ولكنه لا يقصد تقسيم الشريعة الى ظاهر وباطن ، فان هذه القسمة مرفوضة عنده ، وسبقه اليها الغزالى أيضا ، وانما هو يقصد بالعبارة التى أوردناها آنفا أن الاخلاص

---

(٥٦٦) د. النشار — مناهج البحث ص ١٩١ وما بعدها وص٢٠٨ ومابعدها

(٥٦٧) ابن تيمية — السلوك ص ٩

شرط ضرورى لـكى يصـبح الدين كلـه لله « والدين لا يكون دينـا الا بعمل »(٥٦٨) •

فاذا ما تحدث عن المقامات ، أو أعمال القلوب ، فانه لا يرى انها تتعلق بالخاصة دون العامة ، بل ان « أعمال القلوب ، مثـل حب الله ورسـوله وخشية الله ، ونحو ذلك كلها من الايمان »(٥٦٨) • كذلك لا يوافق على من جعل علل المقامات ، كالحب ، والرضا ، والخوف ، والرجاء ، من مقـامات العامة(٥٧٠) • ان هذه التفرقة هى التى أوجدت الصعوبة فى فهم كـلام الصوفية ، بل ان منهم من تعمد التعبير عن نفسـه بعبارات مغلقة صـعبة التفسير والفهم بدعوى الخصوصية •

أما شيخنا ، فانه عندما يعالج موضوع الحياة الروحيـة فانه يمتاز بالوضوح ، لان الشريعة بأعمالها الظاهرة ، وأمـورها الباطنة تتجـه الى الكافة • ومع ما يلاحظ من استعماله للغتهم فى الحديث عن التصـوف وما يتصل به من أحوال ومقامات وأعمـال قلوب ومبادىء أخـلاقية ، فان له أسلوبه الخاص الذى يستطيع الباحث أن يسـتنتج منه مـكابدته للتجربة الروحية كاملة ، مما يبرهن على صدق رأيه فى أنه بوسع المسلمين جميعا أن يغترفوا من معين النصوص فيتذوقوا المواجيد ، ويعرفوا الاحوال والمقامات، دون أن يتقيدوا بالطريق الذى رسمه الصوفية لانفسهم •

وسنأتى الى تفصيل هذا كله فى عرضنا لارائه فى الاحوال والمقامات •

---

(٥٦٨) ن٠م ص ٢٧٣ .

(٥٦٩) منهاج السنة جـ٣ ص ٧٦

(٥٧٠) السـلوك ٢٤٢ .

الاحـــوال والمقامات عند ابن تيمية

يؤكد ابن تيمية المعنى الذى ثبت بالحديث « الاسلام علانية والايمان فى القلب » فيذهب الى أن أعمال القـــلوب — وهى التى تسمى المقـــامات والاحوال — تجب على المسلمين كافة ، لان الاســـلام أمـــر بمحبة الله ، والاخلاص له والتوكل عليه ، والرضا عنه ، وما اليها من أعمال باطنة مكلف بها العامة والخاصـــة « ولا يكون تركها محمودا فى حال أحـــد وان ارتقى مقـــــامه »(٥٧١) •

وعندما أقام منهجه فى الحياة الروحية — أو ما يسمى عنده أيضـــا بأعمال القلوب — ربط أفكار الصوفية — الذين يسميهم أصحاب التصوف الشرعى — عن المقامات والاحوال بالايات القرآنية ، وأعطى تفسيرا ذوقيا للمعانى الرقيقة ، ووجـــد السند أيضـــا من الاحاديث • ذلك لانه يرى أن هذين المصدرين يشكلان المنبع والنشأة للحياة الروحية السليمة ، لان الله تعالى قد أظهر من نور النبوة ما طمس به من معـــالم الاراء الجـــاهلية ، وعاش السلف فى ضوء هذا النور الساطع(٥٧٢) •

وسندرس المقامات والاحوال عند ابن تيمية ، ومحاولته صياغتها فى اطار المعانى المستنبطة من آيات الكتاب وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ليثبت لنا بذلك أن دائرة الاسلامية الكبرى تحتوى بداخلهـــا على أسس وجدانية ، وتفسيرات ذوقية ، وقواعد سلوك ، الى جانب الاستدلال النظرى وقواعد التشريع •

---

(٥٧١) ابن تيمية — السلوك ص ١٦ •

(٥٧٢) ابن تيمية — توحيد الربوبية ص ٨٤

وسيؤدى بنا عرض أفكار شيخنا السلفى فى مواضيع « الزهد » و « الرقائق » و « الاحوال » و « السلوك » — وهى مترادفات عنده — الى اثبات انه فى مقدور المفكر الاسلامى الاصيل ، الذى أدار البحث والنظر فى التراث الاسلامى ، أن يخرج لنا بنتائج ونظريات ذات بال • فقد طرق ابن تيمية أحوال الخوف ، والرجاء ، والمحبة ومقامى الفناء والبقاء • كما صحح نظريات الزهاد والصوفية التى لا تتفق مع الكتاب والسنة • انه تحدث عن « النفس الصافية » التى فيها رقة الرياضة فتنجذب الى محبة الله وعبادته انجذابا تاما(٥٧٣) ، وبين مكانة « القلوب » ، فان لها من « التأثير أعظم ما للابدان ، ويختلف هذا التأثير صلاحا أو فسادا بحسب طبيعتها »(٥٧٤)•

لقد نقى شيخ الاسلام « الذوق » و « الوجدان » و « علم القلوب » من شوائب العناصر الاجنبية التى تسللت الى التصوف بعد أن أثبت زيفها وبطلانها ، لكى يقيم بنيانها شامخا مؤسسا على الاسلام ، مستوحا من أسسه وحدها •

وسنحاول بنظرة تركيبية الاستدلال على التفسير الوجدانى لابن تيمية فيما يلى :

التوبة :

لم تكن التوبة فى رأى ابن تيمية الا تأكيدا للمعانى التى حفلت بها الايات القرآنية والاحاديث • ومنها يستنتج شيخنا أن العبد « لا يزال ينقلب فى نعم الله وآلائه لانه — ولا يزال — محتاجا الى التوبة

---

(٥٧٣)ن٠م ٦٤ •

(٥٧٤) ابن تيمية — التحفة العراقية فى الاعمال القلبية ص ٢٠ .

والاستغفار ، ولهذا كان سـيد ولد آدم ، وامام المتقين يستغفر جميـع الاحـوال »(٥٧٥) .

فالمأثور عنه صلوات الله عليه أنه كان كثير التوبة والاستغفار ، وهو مأمور فى ذلك بالوحى الذى يتضمن الامر بالاستغفار ، بعد أن أدى دوره فى الجهاد وأداء الرسالة المناط بها . قال تعالى « اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفر انه كان توابا .

ولهذا « كان قوام الدين بالتوحيد والاستغفار »(٥٧٦) .

ان نظرية ابن تيمية فى التوبة تتدرج الى عصمة الانبياء ، ثم ننتقل الى فكرة تفضيل الملائكة على الانبياء التى من خلالها نتبين منها رفضه لما ذهب اليه الصوفية حيث اعتبروا « كمال الملائكة مع بداية الصالحين»(٥٧٧) أو ما يمكنا أن نعبر عنه « بالانسان المعصوم وهو الولى عنـدهم » . انه يدحض هـذه النظـرية مثبتا انه حتى الانبياء ــ فيما عـدا عصمتهم فى التبليغ ــ (٥٧٨) فان الله تعالى لم يذكر فى القـرآن شـيئا يخـالف ذلك الا مقرونا بالتوبة والاستغفار . ولهذا فقد فتحت التوبة أبواب الرحمـة الالهية ، وهو ما يتسم به الاسلام بصفة خاصة .

---

(٥٧٥) ن.م ص ٦٤ .

(٥٧٦) ن.م ص ٦٥ .

(٥٧٧) ابن تيمية ــ السلوك ص ٣٠٠

(٥٧٨) يقول ابن تيمية (والقول الذى عليه جمهور الناس ، وهو الموافـق للاثار المنقولة عن السلف : اثبات العصمة من الاصرار على الذنوب مطلقا) السلوك ص ٢٩٣ .

ولئن جاء فى الاسرائيليات أن الله قال لداود « أما الذنب فقد غفرناه ، وأما الود فلا يعود »(٥٧٩) ، فان محمدا صلوات الله عليه — وهو نبى الرحمة ونبى التوبة — كما أخبر عن نفسه ، قد بعثه الله ليرفع الاغلال والاصار التى كانت على كاهل الامم السابقة(٥٨٠) •

ولذلك فانه من الخطأ تفضيل المولودين على الاسلام على المعتنقين له بعد الكفر • وغير الادلة على بطلان هذا الظن ان السلف من المهاجرين والانصار أفضل من ذريتهم ، مع أنهم عاصروا مرحلة الجاهلية فى فترة من فترات حياتهم ، واعتنقوا أباطيلها ، قبل أن يسلموا فعرفوا الخير والشر ، بعد أن استدلوا على حسن حال الاسلام من معرفتهم السابقة بعقائد الجاهلية ، فهم يشبهون فى ذلك من « ذاق » الفقر ، والمرض ، والخوف فانه أحرص على الغنى والصحة ممن لم يذق ذلك(٥٨١) •

ان التوبة تطهر العبد من ذنوبه وخطاياه ، وتجعله موضعا لحب الله ، اذ يقول عز وجل « ان الله يحب التوابين ، ويحب المتطهرين •

والعبرة بكمال النهاية ، لا بما جرى فى البداية ، فالاعمال بخواتيمها(٥٨٢) •

المحبـــة :

تعددت الايات والاحاديث التى تتناول محبة الله والرسول صلوات الله عليه مثل قوله تعالى « يحبهم ويحبونه » ، « وأحسنوا ان الله يحب

---

(٥٧٩) ابن تيمية — السلوك ص ٣٠٠
(٥٨٠) ن•م ص ٣٠٤
(٥٨١) ن•م ص ٣٠١
(٥٨٢) ن•م ص ٢٩٩

المحسنين » ، « واقسطوا ان الله يحب المقسطين » ، «والذين آمنوا أشد حبا لله » وغيرها من الايات الدالة على محبة الرب لعبده • كذلك الحض على الاعمال التى يحبها الله من الواجبات والمستحيات »(٥٨٣) •

وكما فى الصحيحين « والذى نفسى بيده ، لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب اليه من ولده ووالده والناس أجمعين » ، وغيره من الاحاديث التى تحض على محبة صحابته وقرابته(٥٨٤) •

أما الخلة « فهى من كمال المحبة المستغرقة للحب »(٥٨٥) ، فالخلة أخص من مطلق المحبة ، وهى من كمالها وتخللها المحب يكون المحبوب بها محبوبا لذاته ، لا لشىء آخر •

ويرى ابن تيمية أن المحبة هى أصل كل عمل دينى(٥٨٦) ، ويؤسس على هذه القاعدة ما يراه من اندماج مقامى الخوف والرجاء ، ودليله على ذلك أن الراجى يسعى الى نيل ما يحبه ، والخائف يفر من سبب الخوف لكى يحصل هو أيضا على ما يحبه ، يقول تعالى « أولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه •

يقول ابن تيمية « والحب درجات : أعلاه التتيم ، وهو التعبد ، وتيم الله : عبد الله » • ثم يتطرق فى فتاوى أخرى الى موضوع محبة الشيوخ ومتابعتهم — وهو يقصد علاقة المريدين بشيوخهم — فيرى أن محبة الشيوخ المخالفين للشريعة تؤدى الى الهلاك • وأما محبة أولياء الله

---

(٥٨٣) ابن تيمية — التحفة العراقية ص ٤٩
(٥٨٤) ن•م ص ٤٨
(٥٨٥) ن•م ص ٥٠
(٥٨٦) ن•م ص ٤٥

المتقين ـــ مثل الخلفاء الراشدين وغيرهم ، فان محبة « هؤلاء من أوثـــق عرى الايمان ، وأعظم حسنات المتقين »(٥٨٧) .

كذلك تتسع دائرة المحبة أيضا لتشمل موالاة جميع المؤمنين ، ولهذا فان شيخنا ينقد التعصب لشيوخ فى الفقـــه أو الزهـــد بأعيـــانهم دون غيرهم(٥٨٨) ، فلكى تحتمل المحبة بمعناها المثالى ينبغى أن تكون خالصـــة لله تعالى ، وبغير ذلك تصبح محبة الاشخاص تبعا للهوى وبغرض تحقيق مآرب خاصة أو ما شابه ذلك .

وعلى أية حال ، فان شرط المحبة التامة هو المتابعة بنص الاية « قل ، ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم .

واذا كانت عبادة الله تجمع كمال الحب له ، وكمال الذل له(٥٨٩) ، فان هذا الذل الذى يصبح بمثابة الخضوع لله والاستسلام له وحـــده ، يمنح القلب ـــ فى نفس الوقت ـــ الحرية فى مواجهة غير الله .

وتنبثق هنا السعادة حيث تتحقـــق فى أعلى مـــراتبها ، اذا ما التقت العلتان اللتان تحركان القلب : أحدهما عـــلة غائيـــة ، وهى عبـــادة الله . والثانية ، علة فاعلية ، وهى الاستعانة والتوكل . ثم نقرأ للشـــيخ عبارته الجامعة الاخاذة التى يقول فيها « فالقلب لا يصلح ، ولا يفلـــح ولا يلتذ ، ولا يسر ، ولا يطيب ، ولا يسكن ، ولا يطمئن ، الا بعبادة ربه ، وحبـــه ، والانابة اليه »(٥٩٠) .

---

(٥٨٧) ابن تيمية ـــ مجموعة الفتاوى جـ ١٨ ص ٣١٥
(٥٨٨) ابن تيمية ـــ مجموعة الفتاوى جـ ١٨ ص ٣٢٠ .
(٥٨٩) ن٠م ص ٣٢٧
(٥٩٠) السلوك ص ١٩٤

من هنا نرى كيف جعل من المحبة عنصرا ديناميكيا يحرك المؤمن نحو فعل الخير وتحقيق السعادة ، الى جانب نظريته فى حرية قلوب المـؤمنين ، لانها أصبحت خالية من كل ما سوى الله « فالحرية حرية القلب ، والعبودية عبودية القلب ، كما أن الغنى غنى النفس »(٥٩١) •

ويتصل بالمحبة الرغبة فى التقرب الى الله ، لان الذى يحب الله فانه أيضا يحب التقرب اليه ، والمحبة أيضـا تقتضى التقـرب الى الله بأداء النوافل بعد الفرائض ، والذى يثبت محبة الله لعباده الذين يتقربون اليه حديث النوافل « فحب الله لعبده بحب فعل العبد لمـا يحبه الله »(٥٩٢) •

والتقرب الذى يعنيه ابن تيمية هو التقرب بأداء الفـرائض قبـل النوافل ــ لا كما يظن ابن عربى الذى يصرح فى كتابه « الفتوحات المكية » بأن قرب الفرائض يتم بعد قرب الفضائل • « والنوافل تجعل الحق غطاءه وتلك تجعل الحق عينه »(٥٩٣) ، لانه أقام نتيجته على أصـل المـذهب فى وحدة الوجود ، بينما حديث التقرب يناقض مذهبه لاننا نفهم من الحديث « ان التقرب اليه هو المتقرب اليه بل هو غيره »(٥٩٤) •

وليست المحبة الذى صاغها شيخ الاسلام فى قالبها الاخروى قاصرة على ما يستتبعها من لذة الرؤى لله فى الجنة ، وانما يقيم أيضا من واقـع نظريته عن الحب الالهى جنة أخرى على الارض فى الحياة الدنيا ، فـكلما زاد المرء ايمانا ، كلما ذاق حلاوة المحبة فيتحقق له النعيم فى الدنيا ، وكأنه

---

(٥٩١) ن٠م ص ١٨٦
(٥٩٢) ن٠م ١٩٤
(٥٩٣) ابن تيمية ــ جواب أهل العلم والايمان ص ١٣٢
(٥٩٤) ن٠م ص ١٣٣

شبيه بما يتمتع به أهل جناب النعيم ، لان « أهل الايمان يجدون بسبب محبتهم لله ولرسوله من حلاوة الايمان ما يناسب هذه المحبة »(٥٩٥) ٠

وتتضح نظرية الحب الالهى عند شيخنا فى أجل معانيها وأوضح مظاهرها ، عندما يستعرض المحبة لله تعالى لذاته ، فهو يشرح الحب الانسانى — أى الحب بين البشر — ويرى انه لابد أن تتوافر القوة الذاتية التى تدفع بها المرء عن نفسه جاذبية الغير من الناس ٠ ويضرب على ذلك مثلا بحب امرأة العزيز ليوسف ، فان يوسف كان لديه من ذخيرة المحبة لله والاخلاص لله والخشية منه ، ما مكنه من مغالبة جمال المرأة وحبه لها ٠ فالمحبة اذن — وعكسها الخصومة — بين البشر أصلهاتحقيق الاغراض أو السعى فى الاذى بواسطة الخصوم ٠ فمحبة الاصدقاء للمرء تعود الى محبة المنافع التى تتحقق لهم منه حتى يصبح كالعبد لهم « ومن أحب أحدا لغير الله كان ضرر أصدقائه عليه أعظم من ضرر أعدائه »(٥٩٦) ٠ أما الخصوم فانهم يسعون فى الاذى والضرر ، ولهذا كانت المحبة فى الامور الدنيوية قائمة على تحقيق الاغراض ، فقد خلق الله فى النفوس حب الغذاء لحفظ الابدان وبقاء الانسان ، وحب النساء لبقاء النوع الانسانى عن طريق التناسل ، ولكن حب الله يبقى وحده « المحبوب المعبود لذاته الذى لا يستحق ذلك غيره »(٥٩٧) ٠

ويفصل فى موضوع المحبة بين الانسان ذى الارادة ، والحيوان الذى لا ارادة له ، فمحبة الانسان — كالرجل مع المرأة — تتم بقوة الجذب بينهما

---

(٥٩٥) مجموعة الرسائل الكبرى جـ٢ ص ١٦٣ ٠

(٥٩٦) السلوك ص ٦٠٥

(٥٩٧) ن٠م ٦٠٧

وبسبب « التأثير فى المحبوب » (٥٩٨) • أما الحيوان ، فيحب بعضه بعضا بسبب الاحسان اليه ، فهو فى حقيقة محبة الاحسان ، لان النفوس مفطورة على حب من أحسن اليها •

وكذلك الانسان ، يحب الغير بسبب العطاء ، أو شد الازر ، فهو فى الحقيقة لا يحب شخصا آخرا ، وانما يحب العطاء — لا المعطى — والنصر لا الناصر « وهذا كله من اتباع ما تهوى الانفس ، فانه لم يحب فى الحقيقة الا ما يصل اليه من جلب منفعة أو دفع مضرة »(٥٩٩) •

لهذا ينبغى التفرقة بين « المحبة الاخلاصية » المقترنة بالتوحيد والخالصة لله وحده على متابعة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وبين المحبة التى تتضمن نوعا من الشرك ، وليس أصحابها متابعين للرسول • وقد سجل القرآن للفريق الاول محبتهم لله وحده وما تنطوى عليه من جهاد ونية اذ قال تعالى « قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم » ولهذا أعلنوا براءتهم من الفريق الثانى الذى يشرك بالله ولا تصدر محبته خالصة من قلبه • يقول تعالى «اذا قالوا لقومهم انا براءاؤا منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا حتى تؤمنوا بالله وحده •

كما سجل الكتاب أيضا محبة المؤمن لله ، ووصفه بأنه أشد حبا له من طلاب المال والرياسة فى قوله تعالى « ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله •

ويعتز ابن تيمية بكتاب أبى طالب المكى ، لانه عرف كيف يعنونه بحيث

---

(٥٩٨) ابن تيمية — السلوك ص ٦٠٩

(٥٩٩) ن•م والصفحة

يمكن الاستدلال من العنوان على تعرفه لطريق التوحيد فى المحبة فسمى كتابه « قوت القلوب فى معاملة المحبوب ووصف طريق المريد الى مقام التوحيد »(٦٠٠) •

وفى مناقشة شيخنا للمتكلمين فى مسألة المحبة ، يوضح خطأهم ، ويستشهد بآراء الصوفية فى هذا المجال • أن بعض المتكلمين يرون أن الله لا يحب نفسه ، وانما المحبة تتجه الى طاعته وعبادته ، كما أنهم ينكرون حب الله لعباده المؤمنين حيث تعنى محبته لعباده عندهم « ارادته للاحسان اليهم وولايتهم »(٦٠١) • وهذا التفسير فى رأيه له صبغة جهمية لان أول من أنكر المحبة هو الجهم بن صفوان ، بينما تدل نصوص الكتاب والسنة واتفاق السلف ومشايخ الطريق من صوفية المتكلمين أمثال القشيرى والغزالى وأبى طالب المكى(٦٠٢) أن الله يحب ويحب • وقد يشطط البعض من أرباب الاحوال والمقامات فيغالى فى المحبة ، ويعبرون عن الوجد بالعبارة المأثورة التى يتناقلونها فيما بينهم فيدعون انهم ما يعبدون الله شوقا الى جنته ، أو خوفا من ناره ، ولكن للنظر اليه والاجلال له تعالى • والخطأ الذى يقع فيه هؤلاء هو انهم يعبدون الله بلا ارادة « وتوهموا أن البشر يعمل بلا ارادة ولا مطلوب ولا محبوب ، وهو سوء معرفة بحقيقة الايمان والدين والاخرة »(٦٠٣) •

أما من أنكر الرؤية فى الجنة مثل ابن عقيل والجوينى ، فقد أخطأ أيضا، لان من المتفق عليه بين سلف الامة ومشايخ الطرق رؤية الله عز وجل فى

---

(٦٠٠) ن٠م ٦١٤

(٦٠١) ابن تيمية ـــ السلوك ص ٦٩٧

(٦٠٢) ن٠م ص ٦٩٨

(٦٠٣)ن٠م ٦٩٩

الجنة ، ويثبتون تنعم المؤمنون برؤية ربهم « وكلما كان الشىء أحب ، كانت اللذة نبيلة أعظم »(٦٠٤) ، واستشهد ابن تيمية بما قاله الحسن البصرى فى موضوع الرؤية وصلته بالشوق والمحبة « لو علم العابدون بأنهم لا يرون ربهم فى الاخرة لذابت نفوسهم فى الدنيا شوقا اليه »(٦٠٥) •

ونستطيع — أخيرا — أن نستخلص من أفكار شيخنا التى تدور حول المحبة الالهية — نظريته الخاصة فى الجهاد والعلاقة بينه وبين حب الله •

ان الاصل فى الجهاد هو نص الاية حيث يقول تعـالى « قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم واخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأمـوال اقترفتمـوها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسـوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بأمره ، والله لا يهـدى القـوم الفاسقين » التوبة ٢٠ •

وتفسير الاية عند ابن تيمية انها تتضمن الوعيد الشديد لمن يفضـل أهله وماله عن الله والرسول والجهاد فأصبح المؤمن الحق هو الذى يجعل محبة الله ورسوله والجهاد فى سبيله فى المرتبة الاولى(٦٠٦) •

ولا يترك شيخنا نظرية الحب الالهى الا ويدعمها بما يجعلها تنبـض بمفهوم جديد يضيفه اليها فليست المحبة شعورا سلبيا ساكنا ، لكنها تنطوى على فاعلية وحركة « ومعلوم أن الحب يحرك ارادة القلب ، فكلما قـويت المحبة فى القلب طلب القلب فعل المحبوبات »(٦٠٧) ولكى يصل المؤمن الى

---

(٦٠٤) ن٠م ص ٦٩٦
(٦٠٥) ن٠م ص ٦٩٦ و ٦٩٧
(٦٠٦) علم اسلوك ص ٧٥١
(٦٠٧) علم السلوك ص ١٩٢

أبلغ درجات المحبة لابد له من موالاة المحبوب ، أى الله تعالى ، أى موافقته فى حب ما يحب وبغض ما يبغض ، وتقبل المشاق فى سبيل تحقيق الاهداف فكما أن محبى الاموال والمناصب يلاقون من الاضرار الكثيرة فى طـريقهم الى مآربهم فان المؤمن — وهو أشد حبا لله — يتقبل أنواعا من المصـاعب أشد فى سبيل ارضاء محبوبه • هـذه المصـاعب التى يلاقى ذروتهـا فى ميادين الجهـاد •

والتعريف الذى ينفرد به شيخنا عن الجهاد ، هو أنه « بذل الوسع وهو القدرة فى حصول محبوب الحق ودفع ما يكرهه الحـق »(٦٨٠) كما يضيف اليه فى موضع آخر بما يزيده ايضاحا فيرى أن حقيقة الجهاد هـو الاجتهاد فى حصول ما يحبه الله من الايمـان والعمل الصـالح ، ودفـع ما يبغضه الله من الكفر والفسوق والعصيان •

التـوكل :

علمنا أن عماد منهج الشيخ قائم على أن « الموافـق للكتاب والسنة الذى عليه سلف الامة وأئمتها — وهو القـول الموافق لصحيح المنقـول وصريح المعقول •

والتوكل أيضا من الاعمال الباطنية التى تتصل بمحبة الله والاخلاص له والتوكل من المقامات المأمور بها العامة والخاصة على السواء وذلك خلافا لمـا يتوهمه البعض من تخصيص هذه المقامات للعامة وحدهم لان التوكل عندهم هو مناضلة عن النفس فى طلب القوت فربطوا بين التوكل ومصالح الدنيا بينما المتوكل « يتوكل على الله فى صلاح قلبه ودينه »(٦٠٩) •

---

(٦٠٨) علم السلوك ص ١٩٣ — ١٩٤
(٦٠٩) التحفة العراقية ص ١١

من هذا يرى ابن تيمية أن التوكل فى المسائل الدينية أعظم من التوكل الذى لا يطلب به الا حظوظ الدنيا(٦١٠) •

وباب التوكل يفضى الى مناقشة موضوع القـدر الذى ينقسم فيـه الشيوخ الى فريقين : أحدهما يرى ان الامور قد فرغ منها فلا حاجة للدعاء لان المطلوب كان مقدرا ، والثانى يذهب الى الاعتقاد بأن التـوكل والدعاء انما هو عبادة محضة وليس الغرض منه جلب منفعة أو دفع مضرة •

والمشكلة الصعبة التى يعرضها شيخنا السلفى فى سياق تناوله لمقـام التوكل تدفعه الى الاستشهاد بالحديث ، فهو المعول فى هـذه القضية التى كانت مثار بحث وتساؤل منذ عهد الرسول صلوات الله عليه •

ويعدد الاحاديث الكثيرة المؤيدة للاخذ بالاسباب والتى يتضح منهـا « أن تقدم العلم والكتاب بالسعيد والشقى لا ينافى أن تكون سعادة هـذا بالاعمال الصالحة وشقاوة هذا بالاعمال السيئة »(٦١١) وان كون الامور مقدرة لا ينفى ارتباطها بالاسباب المعلقة بها سواء من أفعال العباد وغـير أفعـــالهم »(٦١٢) •

ويتخذ ابن تيمية من حديثه عن التوكل ذريعـة لمهـاجمة الصـوفية المتواكلين بعنف ، لانهم يرفعون شعار « ينبغى للعبـد أن يكون مـع الله كالميت بين يدى الغاسل » • لان القول بذلك يفضى الى ترك العمل بالامـر والنهى ، ويتلاشى الفرق بين الاضداد والمعانى ، بينما سـجل ذلك الكتاب والسنة فى كثير من المواضع مثل قوله تعالى « قل هل يستوى الذين يعلمون

---

(٦١٠) ن• المصدر ص ١٣

(٦١١) نفس المصدر ص ١٥

(٦١٢) نفس المصدر ص ١٤

والذين لا يعلمون » ، وقوله عز وجــل « وما يســتوى الاعمى والبصــير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الاحياء ولا الاموات ان الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من فى القبــور » وغــير ذلك من الايات ٠

أما السنة فان الرسول صلوات الله عليه كان ينهى عن الاســترسال مع القدر ، ويأمر بأداء الافعال النافعة ٠ ومن هذه الاحاديث ما رواه مسلم « المؤمن القوى خير وأحب الى الله من المؤمن الضعيف وفى كل خير احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز وان أصابك شىء فلا تقل لو انى فعلت كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فان لو تفتح عمل الشيطان »(٦١٣)

وهكذا يظهر اتجــاه ابن تيمية فى مقــاومته للميل نحــو التــواكل والاستسلام للذين لم يفرقوا بين التــوكل والتواكل ٠ وكان يضــع نصب عينيه ، حينما وقف لهم بالمرصاد وما تؤدى اليه نتائج موقفهم على الاسلام والمسلمين ٠ فقد اختلط الامر على بعض السالكين حتى صاروا « معاونين على البغى والعدوان للمسلطين فى الارض من أهل الظلم والعلو »(٦١٤) ٠ لانهم لم يميزوا بين الاوامر الالهية أو النبوية وبين القضاء والقدر وارادة الله العــامة ٠

فالتوكل اذن بمعناه الصحيح هو الطــريق الوســط بين فــريقين : أحدهما ينظر الى جانب الامر والنهى مع الشهادة لله ســبحانه بالالوهية ولا يلتفتون الى جانب القضاء والتوكل وهؤلاء مع حسن نيتهم وقصدهم

---

(٦١٣) نفس المصــدر ص ٢١

(٦١٤) التحفة العراقية ص ٢٠

يغلب عليهم الضعف والخذلان بسبب تركهم للتوكل بالكلية ، لأن التوكل من أسباب القوة • ولهذا قال بعض السلف « من سره أن يكون أقــوى الناس فليتوكل على الله »(٦١٥) •

أما القسم الثانى فانه يذهب فى الطرف المقابل للفــريق الاول ــ أى يشهد ربوبية الله والافتقار اليه والتوكل عليه دون التفرقــة بين الامــر والنهى وبين ما يرضى الله وما يبغضه ، ولذلك فان كثيرا من الصــوفية من هذا الجانب يعطلون الامر والنهى ، كما أنهم أحيانا يحتجون بالقــدر على الامر ، فيخطئون مثلما فعل المشركون الذين ذمهم الله فى قوله تعــالى « لو شاء الله ما أشركنا ولا أباؤنا ولا حرمنا من شىء » •

والقسم المحمود بين الفريقين السالفى الذكــر هم الذين يستعينون بالله على طاعتــه ويشهــدون انه الههم « الذى ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع »(٦١٦) وبذلك يحققون قوله تعالى « اياك نعبــد واياك نستعين » وقوله « فاعبده وتوكل عليه » •

الصــــبر والرضــا :

كثيرا ما يقترن مقام الصبر بمقام الرضا ، فالاول عام ومأمور به فى حق كافة المؤمنين من حيث آداء الواجبات وترك المحظورات والصبر على المصائب « وعن اتباع أهواء النفس فيما نهى الله عنه »(٦١٧) •

ولكن الرضى أخص من الصبر لانه يعنى الرضى فى كل الاحوال والكف

---

(٦١٥) نفس المصدر ص ٢٢

(٦١٦) نفس المصدر ص ٢٤

(٦١٧) نفس المصدر ص ٢٧

عن الشكوى وقبول النوازل بنفس راضية ، وهو مقام لا يقدر على سلوكه الا القلة من أصحاب السلوك •

ولاقتران الصبر بالصلاة فى الكتاب يعنى ــ كما يرى ابن تيمية ــ ان العقيدة الدينية تستلزم العمل والعمل يتطلب الصبر • والعمل هنا لا يقتصر فقط على آداء الصلاة ، وانما يتعداه الى الجهاد وطلب العلم وكلها تحتاج الى الصبر الذى عرفه على بن أبى طالب بقوله « الا ان الصبر من الايمان بمنزلة الرأس من الجسد فاذا انقطع الرأس بان الجسد ثم رفع صوته فقال الا لا ايمان لمن لاصبر له »(٦١٨) •

ويذهب شيخنا السلفى فى تحليله للصبر الى القول بأن الصبر عن المعاصى أكبر درجة وأشد معاناة من الصبر على المصائب ، فالاول هو صبر المتقين أولياء الله ، ويستشهد فى هذا الترجيح بقصة يوسف عليه السلام لأن محبته لامرأة العزيز وتفضيله السجن على المعصية أعلى درجة عند الله من صبره على ظلم اخوته ، ولهذا عظمه القرآن لموقفه الاول بقول الله تعالى « كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين » ولهذا أيضا قال سهل التسترى « أفعال البر يفعلها البر والفاجر ولن بصير عن المعاصى الا صديق »(٦١٩) •

أما الرضا فهو « الصبر الجميل » لانه صبر بلا شكوى(٦٢٠) كما أن الرضى ارتقاء من مقام الصبر « لأن الصبر جنة الدنيا ومستراح العابدين وباب الله الاعظم »(٦٢١) •

---

(٦١٨) التحفة العراقية ص ٢٨
(٦١٩) جواب أهل العلم والايمان ص ٢١
(٦٢٠) السلوك ص ٦٦٦
(٦٢١) جواب أهل العلم والأيمان ص ٢٤

يقول تعالى « ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله » ، ويفسر ابن تيمية هذه الآية بأنها تتضمن الامر بالرضا والتوكل ، أى التوكل قبل وقوع المقدور والرضا به بعد وقوعه »(٦٢٢) •

وقد مضى بنا الحديث عن مرتبة الصبر الذى عده الخليفة الرابع من سمة المؤمنين جميعا ولكن مقام الرضى لصعوبته ودقة الفارق بينه وبين الصبر اختلف العلماء والمشايخ من أصحاب الامام أحمد فيم اذا كان الرضا بالقضاء واجب أو مستحب ، أى أن الموضوع دخل فى دائرة الابحاث الفقهية أيضا • فاذا كان واجبا أصبح من أعمال المقتصدين ، واذا كان مستحبا فيكون حينئذ من أعمال المقربين • ولهذا فان النبى صلى الله عليه وسلم قال لابن عباس « ان استطعت أن تعمل لله بالرضا مع اليقين فافعل فان لم تستطع فان فى الصبر على ما تكره خيرا كثيرا »(٦٢٣) •

ولئن كان الرضا من أعمال القلوب ، الا أن الحمد هو المعبر عنه ، حتى فسر البعض الحمد بالرضا « ونبينا صلى الله عليه وسلم هو صاحب لواء الحمد ، وأمته هم الحمادون الذين يحمدون الله على السراء والضراء »(٦٢٤) •

الحزن :

يستشهد ابن تيمية بالحسن البصرى كثيرا ، ويأتى بنصوص متعددة للبرهنة على آرائه فانه اتخذ موقفا مخالفا عند حديثه عن الحزن •

---

(٦٢٢) التحفة العراقية ص ٢٦
(٦٢٣) التحفة العراقية ص ٢٩
(٦٢٤) التحفة العراقية ص ٣١

وأميل الى القول بأن طابع الحزن على الامام التـابعى الكبير كان مـوقفا شخصيا محضا ، ذلك لأنه وهو العالم الفقيه لا شـك قـد أحاط بالآيات والاحاديث التى تحض على الصبر والتماسك ولكن تفسير ظاهرة الحـزن عنده ان تيار الحزن العام ، قد جرفه فقد صاحب مقتل عثمان والفتن بين على وعائشة وعلى ومعاوية ، ثم مقتل الحسين وثورات الخوارج ، وموقعة الحرة فى المدينة ، وعاصر الحجاج الثقفى فى ذروة جبروته وتعسـفه • ان مرد حزنه يرجع الى الضعف الانسانى الذى تضعضع تحت هذه الضربات المتلاحقة • ومن المحتمل انه رأى العلاج فى هذا الموقف • كان يود أن يلفت نظر المسلمين الذين دفعتهم الفتـوحات الى الاكثار من الامـوال والنهم والاقبال على الدنيا — وكأنه بحزنه الشديد — لا يعـود به الى الضـعف الانسانى الشخصى المفرد فحسب بل حاول به دعوة بنى أمية الذين انتشوا بانتصاراتهم وفرحوا بامتلاكهم زمام الامور فأراد أن يذكرهم بالخطـوب والكوارث السابقة التى كان لهم فيها يد بلاشك ، منذ أصبح الملك عضودا وأزالوا الخلافة الراشـدة •

نستطيع أن نفسر حزنه بأنه موقف فلسفى ازاء الاحداث منحوله ، تشكل بسبب عاملين ، الطبيعة الانسانية لشخصيته تحت الضربات الموجعة المتلاحقة كما أسلفنا ، ثم هو فضلا عن ذلك دعـوة الى الحـد من غـلواء النشوة والفرح بالدنيا •

ان موقفا كهذا يذكرنا بموقف آخر عكسى — وان كان يفصل بينها نحو ستة قرون — ونقصد به موقف ابن تيمية تجاه الغزو التتارى الذى أعقب الحروب الصليبية ، حيث تلاحقت أمواج العداء والتربص بالمسلمين ونزلت بهم النوازل ، وحفت بهم الكوارث من كل جانب ، انها لم تفعـل نفس أثر

الاحداث فى القرن الاول فى نفس شيخ البصرة ، ولكنها حفـزت فيه روح النضال بينما كانت الاحوال تزداد سوءا ، وتدفع الى اليأس والقنوط •

وليس من العسير أن نتصور سبب اختلاف موقف كل منهما • فقد كان الامام التابعى يخشى على المسلمين من مظاهر الزهو ودوافـع الاكثار فى وقت تزدهر فيه أحوالهم فخشى أن يتم ذلك كله على حساب الاسلام الذى عاصر أسلافه الاوائل وراعه الاختلاف بين هؤلاء وأولئك ، فأراد أن يذكر الناس من حوله بطريقة السلف فى الحياة •

أما اذا نظرنا الى الاحوال فى عصر ابن تيمية لوجدنا عوامل ضـعف المسلمين ، وتكالب الصليبيين عليهم ثم استهدافهم للغزو التتارى الكاسح، فوقف ابن تيمية مناهضا لكل أسباب الهزيمة — ومنها الاستسلام للحـزن وشيوع روح الاستسلام •

ان حـزن البصرى كان ضروريا لأنه كان المعبر عن اختلاف أحـوال المسلمين— وكان دحض ابن تيمية لروح الحزن أمرا لازما لكى لايدفع الحزن المسلمين الى اليأس والقنوط •

لقد أعلن الشيخ أن سبب الهزائم ترجع ضمن ما ترجع الى احجام المسلمين عن الجهاد ، مستشهدا بالآيات « وقد اخبر تعالى انه من يتولى عن الجهاد بنفسه أو عن الانفاق فى سبيل الله استبدل به »(٦٢٥) • ويعقد المقارنة بين ظروف عصره والهزيمة التى أصابت المسلمين يوم أحد •

أما الحزن — أو مقام الحزن الذى تمسك به الصوفية فقد يؤدى الى

---

(٦٢٥) الفتاوى ج ١٨ ص ٣٠٢

انهيار المعنويات والاستسلام لليأس والقنوط مستنكرا موقف الكثير من المسلمين الذين يجزعون وينوحون بينما هم مأمورون « بالصبر والتوكل والثبات »(٦٢٦) ٠

والحق ان الصوفية حاولوا ربط الحزن الذى غرقوا فيه بالسلف الاوائل من البكائين ٠ ولكن الدراسة تثبت أنه لا صلة بينهما فالبكاؤون — كما تذكر المصادر التاريخية — هم الذين لم يقدروا على التحمل فى غزوة تبوك ، فتولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا على ألا يجدوا ما ينفقون — كما تذكر الآية ، وهم جميعا اشتركوا فى المعارك الحربية لأن الطابع العام وقتئذ هو الجهاد وحرص المسلمين على الاشتراك فيه بل أنهم كانوا يخوضون زمام الحرب أملا فى تحقيق احدى الحسنيين الشهادة أو الحياة العزيزة الكريمة ٠ فاصطلاح البكائين أطلق أول الامر على هؤلاء الصحابة الذين وصفتهم الآية وكانوا حريصين على الاستمرار فى القتال لولا أعذارهم وبكوا من أجل ذلك ، ولكننا نجد ظاهرة البكاء أخذت تتسع فيما بعد وحاول الصوفية تبرير الاحزان التى غرقوا فيها ٠

لقد عرفوا البكاؤون أيام النبى صلى الله عليه وسلم ، وقام كتاب التراجم بالتأريخ لهم — فمنهم سالم بن عمير بن ثابت بن نعمان الذى شهد بدرا وأحدا والمشاهد كلها مع الرسول صلى الله عليه وسلم وتوفى فى خلافة معاوية(٦٢٧) ومنهم عبد الرحمن بن كعب المازنى الانصارى الذى شهد بدرا ومات سنة ٢٤هـ ٠

---

(٦٢٦) الفتاوى ص ٢٩٥ جـ ١٨

(٦٢٧) ابن عبد البر . الاستيعاب ق ٣ ص ٥٦٧

ولكن المعروف ان البكاء ـ كتعبير عن التأثر الشديد ـ لم يعترض عليه الرسول صلى الله عليه وسلم ولم ينه المسلمين عنه فان « ما كان من العين فمن الله تعالى ومن الرحمن وما كان من اليد واللسان فمن الشيطان »(٦٢٨)

ونجد ظاهرة البكاء تتكرر بصورة عامة حين انتقل الرسول صلوات الله عليه الى الرفيق الاعلى . وفى المواقف التى تعود بذاكرة المسلمين الى الوراء أيام حياته . فقد حدث مرة أن أثار أشجانهم بلال مؤذن الرسول حين أذن لعمر لما دخل الشام فأبكى سامعيه جميعا بما فيهم عمر بن الخطاب (٦٢٩) ولئن كان البكاء يعبر عن رقة القلب كما قلنا فان هناك فرق بين الانفعال المؤقت الذى يؤدى الى التعبير عنه بقطرات الدموع وبين الحزن المقيم الذى يضفى طابع التشاؤم والانقباض النفسى ـ كما فعل الصوفية المتأخرون خطأ ، لأن الرسول لم يكن من طبعه الحزن ـ بل العكس ـ كان متفائلا لا يتطير(٦٣٠) .

لهذا فان ابن تيمية يقاوم مظاهر الاغراق فى الحزن لأن الحزن لم يأمر به الله ولا رسوله صلوات الله عليه(٦٣١) .

الفنـــاء :

ان أخطر النظريات التى تعرض لها الصوفية وأدخلوها فى مقاماتهم هى نظرية الفناء أو مقام الفناء . وقد دار حول هذا المقام أصحاب وحدة الوجود وأقاموا عليه مذهبهم كما جذب اهتمام أهل السنة من الصوفية

---

(٦٢٨) نفس المصدر ص ١٠٥٦
(٦٢٩) الاستيعاب ص ١٨١
(٦٣٠) ابن عبد البر . الاستيعاب ق١ ص ١٨٥
(٦٣١) ابن تيمية . كتاب علم السلوك ص ١٦

وأمعنوا النظر فيه وتحليله ، واستخدموا اصطلاحات الجمع والفرق والسكر •• الخ ولم يفت بعض الدارسين للتصوف الاسلامى من المستشرقين ايجاد العلاقة بينه وبين النرفانا الهندى أثناء عرضهم لمنهج التأثير والتأثر •

وفرض هذا الموضوع الخطير نفسه على مفكرى الاسلام كما لم يجد شيخنا السلفى مناصا من تحليله ودراسته • انه لم يحاول ايجاد الصلة بين الفناء وبين الآيات القرآنية ، كما فعل مثلا الصوفى السلفى الهروى الانصارى ، ولم يسلك طريقة الغزالى ولكنه وضع نصب عينيه تطبيق قاعدته المنهجية المعروفة عنده — أى المطابقة بين النصوص وبين الموضوع الذى هو بصدد دراسته مستخدما معلوماته الوفيرة فى التاريخ واطلاعه الواسع على المصادر المختلفة •

فمن الناحية التاريخية — عند المقارنة بالسلف الصالح — فان أكابر الاولياء كأبى بكر وعمر والمهاجرين والانصار لم يقعوا فى الفناء الذى اختلط معناه عند الصوفية المتأخرين ويعنى به مقام الفناء الذى يحدث فى غيبة العقل بحيث لا يميز الصوفى بين ما يرد على القلب من أحوال الايمان ويضطرب فى تمييزه « يظن أنه هو محبوبه »(٦٣٢) •

وعلى هذا فان عصر الصحابة كان خاليا من ظاهرة الغثيان أو الصعق أو السكر أو الفناء أو الوله أو الجنون — وهنا نرى ابن تيمية لا يتقيد بالفروق الدقيقة لكل من هذه الاحوال والمقامات على حدة التى وضعها أهل التصوف • ويرجع نشأة هذه الظاهرة الى بعض التابعين من عباد البصرة

---

(٦٣٢) السلوك ص ٢١٩

« فانه كان فيهم من يغشى عليه اذا سمع القرآن • ومنهم من يمــوت كأبى جهير الضرير • وزراره بن قاضى البصرة »(٦٣٣) •

وهذا الفناء فى مدلوله كما يرى شيخنا — ينبغى أن يوجه الباحث الى أنه ليس دليلا على كمال المحبة وقوة درجات اليقين والايمــان لأنه لو كان كذلك لعرفناه عند الصحابة فضلا عمن فوقهم من الانبياء(٦٣٤) •

ويقسم ابن تيمية الفناء الى ثلاث درجات ، أو أنواع :

الاول : وهو « الفناء عن ارادة ما سوى الله » بحيث لا يحب ولا يعبد الا الله كما لا يتوكل الا عليه عز وجل • هذا فى علاقة العبد بربه • وكذلك فى توافقه مع محبة الله لمخلوقاته فيحب منها ما يحبه الله ويبغض ما يبغضه• « فكمال العبــد أن لا يريد ولا يحب ولا يرضى الا ما أراده الله ورضــيه وأحبه »(٦٣٥) هذه المرتبة للفناء تتحقق عند الانبياء والاولياء الكاملين •

الثانى : فهو « الفناء عن شهود السوى » وسببه هو انجذاب كثير من السالكين الى ذكر الله ، وعبادته ، ومحبته ، فلا يشهدون ولا يشعرون بغير الله ، بحيث يتفق مع حالة أم موسى عليه السلام ، حيث فرغ قلبها الا من ذكر موسى كما يقول تعالى « وأصبح فؤاد أم موسى فارغا ان كادت لتبدى

---

(٦٣٣) السلوك . ص ٢٢٠ (زرارة بن أوفى قاضى البصرة : كان على قضاء البصرة . من العباد مات قبل ابن سيرين فى أول قدوم الحجاج العراق فى ولاية عبد الملك بن مروان وذلك أنه أمهم بالبصرة فى مسجد بنى قشير صلاة الغداة فلما بلغ « فاذا نقر فى الناقور » خر ميتا . المصــدر : ابن حيان .مشــاهير علماء الامصار ٩٥ — ٩٦

(٦٣٤) السلوك ص ٢٢٠

(٦٣٥)السلوك . ص ٢١٨

به لولا ان ربطنا على قلبها » وهكذا يستغرق صاحب الفناء من هذه الدرجة بدافع الحب أو الخوف أو الطلب فاذا زاد فى انجذاب قلبه واستغراقه أصبح غائبا « بمشهوده عن شهوده وبمذكوره عن ذكره ، وبمعروفه عن معرفته حتى يفنى من لم يكن — وهى المخلوقات — ويبقى من لم يزل ، وهو الرب تعالى المنفرد بالخلود والبقاء »(٦٣٦) •

وتصبح العلاقة عكسية بين قوة الجذب والوجد وبين صاحب هذه الدرجة من الفناء فيضعف اذا قويت ويزداد ضعفا كلما قويت درجة فنائه حتى يضطرب تمييزه فلا يفرق بين نفسه وبين محبوبه • ويمكن تصور هذا المعنى الذى يريد الشيخ تصويره اذا ما افترضنا رجلا ألقى بنفسه فى أليم ففعل محبه مثله فلما سأله عن السبب أجاب « غبت بك عنى فظننت انك انى »(٦٣٧) • وهذا النوع من الفناء للقاصدين من الاولياء والصالحين •
بقى النوع الاخير من الفناء الذى يرى الشيخ بأنه بالواقعين فى الحلول والاتحاد لانهم لا يفرقون بين الرب والعبد •

ومعنى الفناء عندهم هو رؤيتهم الله هو الوجود « وانه لا وجود لسواه ، لا به ولا بغيره »(٦٣٨) والفرق بين أصحاب وحدة الوجود الذين يتمسكون بالفناء بهذه المرتبة وبين الشيوخ المتقين فى قول أحدهم « ما أرى غير الله أولا أنظر الى غير الله ونحو ذلك »(٦٣٩) فانهم باستغراقهم فى عبوديتهم لله تعالى لا يرون خالقا ولا مدبرا غيره وتفرغ

---

(٦٣٦) السلوك ص ٢١٩

(٦٣٧) السلوك . ص ٢١٩

(٦٣٨) السلوك . ص ٣٤٢

(٦٣٩) نفس المصدر ص ٢٢٢

قلوبهم من المخلوقات سواء بالحب لها أو الخوف منها أو الرجاء فيها بل أنه أيضا لا ينظر الى المخلوقات جميعا الا بنور الله « فبالحق يسمع وبالحق يبصر وبالحق ينطق وبالحق يمشى »(٦٤٠) ولهذا فان قلوبهم هى حقا قلوب المسلمين الحنفاء الموحدين وليس مرادهم — كما يزعم الحلوليون وأصحاب وحدة الوجود من أى ما يرونه بأعينهم من المخلوقات هو رب السموات والارض(٦٤١) •

ان التعريف الصحيح اذن للفناء ، هو الذى يستخرجه من قوله تعالى « الا من أتى الله بقلب سليم » فهو القلب السليم مما سوى الله ، أو عبادة الله ، أو أرادة الله ، أو محبة الله وهى جميعا عند ابن تيمية ذات معنى واحد »(٦٤٢) •

الاذكار : *

من الواضع ان شيخنا يعرض لآرائه فى التصوف ، يحرص على التفرقة بين ما جاءت به السنة وبين ما يدخل فى نطاق البدع •

ولئن دل الكتاب والسنة وآثار السلف على أن ذكر الله ودعائه توضع

---

(٦٤٠) نفس المصدر ص ٢٢٢

(٦٤١) نفس المصدر • ص ٢٢٣

(٦٤٢) نفس المصدر ص ٢١٩ •

(*) ومن الملاحظ انه يعتمد كأحد المراجع الذى يستند اليها على كتاب (كتاب الذكر) لابن أبى الدنيا و (عمل اليوم والليلة) لابن السنى ٢٨٠—٣٦٤هـ وقد سبقه النووى فى كتاب (الاذكار) • ولابن تيمية كتاب (الكلم الطيب فى اذكار النبى ﷺ) ولتلميذه ابن القيم كتاب (الوابل الصيب من الكلم الطيب) وكل هذه الكتب تلتزم بنفس المنهج من حيث التقيد بالاذكار التى كان يرددها الرسول ﷺ ، وعلمها لصحابته • ان ظهور هذه المؤلفات التى تتقيد بالسنة كان بمثابة حركة رد فعل لما نشره الصوفية من أذكار •

فى مرتبة سائر العبادات فانه ينبغى الاعتماد على الحديث الصحيح « أفضل الكلام بعد القرآن أربع وهن من القرآن ـ سبحان الله والحمد لله ، ولا اله الا الله ، والله أكبر لا يضرك بأيهن بدأت »(٦٤٣) • يقول ابن تيمية « وأقل ذلك أن يلازم العبد الاذكار المأثور عن معلم الخير وامام المتقين صلى الله عليه وسلم »(٦٤٤) •

وأتت النصوص القرآنية أيضا بالذكر بكلام تام مفيد ـ لا بالاسم المفرد •

فالمعنى الاول مثل « تبارك الذى بيده الملك » ، « سبح لله مافى السموات والارض » ، « تبارى الذى نزل الفرقان » •

ولكن الذكر بالاسم المفرد الذى لهج به بعض المتأخرين غير مشروع فى كتاب أو سنة أو أحد من السلف •

ولكن الشيخ يدافع عن «الشبلى » الذى كان مغلوبا فى حاله الذى كان يردد فيها « الله ، الله » اذ كان يخشى اذا ما نطق بالشهادة أن يموت بين النفى والاثبات(٦٤٥) حتى كان يصاب بأحوال الجنون ويوضع بسببها بالمارستا أحيانا ولكنه لا يجوز الاقتداء بالشبلى لما غلب عليه من قوة الوجد وغلبه الحال عليه • كذلك له عبارات من هذا القبيل يعذر عنها ويؤجر عليها • فالصحيح انه حتى مع افتراض موته بين لفظى النفى والاثبات فان العبرة بالنية •

وأورد ابن تيمية الشبهة التى التبس بسببها على بعض الصوفية معنى

---

(٦٤٣) نفس المصدر ص ٥٥٣
(٦٤٤) ابن تيمية ـ السلوك ص ٦٦٠
(٦٤٥) السلوك ص ٥٥٧

الآية التى يتخذونها ذريعة لترديد الاسم المفرد فى قوله تعالى « قل : الله ثم ذرهم » فان تفسير الآية القرآنية بتمامها هى أن :

الله أنزل الكتاب الذى جاء به موسى ، فهذا كلام تام وجملة اسمية مركبة من مبتدأ وخبر ، حذف الخبر منها لدلالة السؤال على الجواب(٦٤٦)

أما تكرار الاسم المفرد « الله » فانه لا يعبر عن الايمان ، لأن أهل الملل والنحل على اختلاف معتقداتهم ، وليس المسلمين وحدهم — يذكرون الاسم مفردا ، ولا يضمرون بذلك التوحيد الاقرار بالله ، والدليل القوى على عدم مشروعية ذكر الاسم المجرد انه « لا يحصل بذلك امتثال أمر ولا حل صيد ولا ذبيحة ولا غير ذلك »(٦٤٧) .

والغالب على طريقة معالجة الشيخ السلفى على هذا الموضوع هو اتخاذه موقف المجادل مع الصوفية لبيان خطئهم ثم يذهب الى أبعد من هذا لأنه يحس خطورة ترديد الاسم المفرد الذى يقال بكلمات أخرى مثل «هو» أو « لا هو الا هو » لأن معناه غامض ويحتمل عدة دلالات ، بل قد يقصد مردده الوجود المطلق « ويسرى فى قلبه وحدة الوجود »(٦٤٨) .

ويوسع الشيخ دائرة ذكر الله تعالى ، فهى ليست قاصرة على الاذكار التقليدية ، فيقول « ثم يعلم ، ان كل ما تكلم به اللسان ، وتصوره القلب ، مما يقرب الى الله من تعلم علم وتعليمه ، وأمر بمعروف ونهى عن منكر ، فهو من ذكر الله »(٦٤٩) .

---

(٦٤٦) السلوك ص ٥٥٩

(٦٤٧) السلوك ص ٥٦٢

(٦٤٨) السلوك ص ٥٦٥

(٦٤٩) السلوك ص ٦٦١

مبحث السعادة :

ان من السمات البارزة التفسير لشيخنا الذوقى للنصوص ، هو تأكيده للهيمنة الالهية • ومن هنا تنبثق نظرية السعادة عنده فيقول « ان سعادة العبد فى كمال افتقاره الى ربه واحتياجه اليه »(٦٥٠) ، اذ لما كانت حقيقة العبد قلبه وروحه فانه لا صلاح لها الا « بالهها وهو الله الذى لا اله الا هو فلا تطمئن فى الدنيا الا بذكره ، وهى كادحة اليه كدحا فملاقيته ولابد لها من لقائه ولا صلاح لها الا بلقائه »(٦٥١) •

ويصبح مصدر السرور الدائم هو الايمان بالله تعالى ، أما السرور بغير الله فلا يدوم لأنه ينتقل من شخص الى شخص ، كما يتحول السرور أحيانا الى مصدر للأذى والضرر تبعا للعلاقات بين الناس • أما الايمان بالله ومحبته ، واجلاله ، فهو مصدر غذاء الانسان وقوته ، ويلحق بالايمان العبادة والعمل الصالح • ويتعرض ابن تيمية لرأى المعتزلة القائل بأن العبادة تكليف ومشقة ، أو أنها تخالف مقصود القلب بغرض الامتحان والاختبارأو لأنها تصبح سببا للأجر ، ويرفض فكرة المشقة والتكليف مبرهنا على ذلك بالآيات القرآنية وكلام السلف ، وهى كلها لا تصف الايمان والعمل الصالح بأنه تكليف ، بل العكس ، فان التكليف الوارد بالآيات ورد فى موضع النفى كقوله تعالى « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » « لا تكلف الا نفسك » « لا يكلف الله نفسا الا ما أتاها » ، وتفسيره لهذه الآيات ، انه وان تضمنت التكليف الا أن هذا التكليف بقدر الوسع والاستطاعة « لا أنه يسمى جميع الشريعة تكليفا »(٦٥٢) •

وهكذا فان الشيخ فى عرضه لمبحث السعادة ، يجعل السعادة فى قمتها

---

(٦٥٠) ابن تيمية • مجموعة فتاوى ج ١ ص ٥٠
(٦٥١) نفس المصدر ص ٢٤
(٦٥٢) نفس المصدر • ص ٢٦

تتمثل فى تحقيق العبودية التامة لله عز وجل واعتبار الشريعة ـ وهى هنا بمعنى العبادات والاعمال الصالحة ـ مصدرا لها فان « غالبها قرة العيون ، وسرور القلوب ، ولذات الارواح ، وكمال النعيم ، وذلك لارادة وجه الله ، والانابة اليه ، وذكره ، وتوجه الوجه اليه ، فهو الاله الحـق الذى تطمئن اليه القلوب »(٦٥٣) •

معنى هذا فى رأيه ، أن يعبد الله ويحب لذاته ، لا لجلب منفعة أو لدفع مضرة ، لأن هذا النوع الثانى من الحب يتعلق بتحقيق غرض ، فاذا تسامى العبد فى تحقيق نوعية هذه المحبة بحيث تصبح لله وحده ، أصبح بوسعه تحمل المشاق والآلام التى يكابدها ، لأنه يعانيها فى سبيل خالقه ـ تعالى ـ الذى يحبه لذاته فحسب متقبلا برحابه صدر ما يصادفه من ألوان الجهد ـ لا التى يصبر عليها ايمانا منه بالمشيئة الالهية الشاملة ، كأنواع المصائب من مرض وكوارث وغيرها فحسب ـ بل انه يسعى بنفسه فى ميادين محفوفة بأنواع من الصعوبات يجتازها العبد الذى يبغى السعادة بارادته واختياره، كطلب العلم ، والجهاد ، والامر بالمعروف والنهى عن المنكر •

ان هذا التصور للسعادة قد تحقق للشيخ نفسه • لقد حول كل أنواع المشقة التى لاقاها من خصومه من اضطهاد وسجن ووضعها فى هذا النسق النظرى • فأسقط من حسابه تصور السعادة كمرادفة للمتع الحسية ـ أو الروحية ـ بل أضاف جديدا اذ أن السعادة فى نظره ـ وتطبيقا للمنهـج السلفى ـ تتحقق بالايمان بالله •

مما تقدم يمكن تفسير قوله عندما سجن « ان سـجنى عبادة ، وقتلى

---

(٦٥٣) نفس المرجـع ص ٢٦

شهادة »(٦٥٤) وقوله « ان فى الدنيا جنة لن يدخــل جنة الآخــرة من لم يدخلهــا »(٦٥٥) •

وبعد ، فقد رأينا مما سبق كيف انفرد ابن تيمية فى شرحه للنصوص بعدة خصائص ، منها ما نجده فى هذا المزج الفريد بين النص والعقل • ثم عرضه للمضمون الروحى للاسلام مستخدما النصوص دون أن يسلك هــو نفسه طريق الصوفية ، فلم يتخذ موقفا سابقا باختياره للتصــوف منهجا ــ كما فعل الغزالى مثلا ــ فظل محتفظا لنفسه بحق المناقشــة والنقد • وبينما نجد الغزالى يدافع عن قضية التصوف ــ لأنه هو نفسه اتخذ الطريق الصوفى سبيلا للتوصل الى اليقين ومعرفة الله ــ فان شيخنا الســلفى لم يلتزم بمنهج الصوفية بل عده ليس كافيا للتوصل الى اليقين • وهنا برزت نظريته عن ضرورة اقتران النظر بالعمل كما مر بنا عندما استعرضنا موقفه الميتافيزيقى • وهذا يرجع الى نظريته « عن المعــادلة والمــوازنة » ، التى استطاع بها أن يعرف الجوانب الصحيحة فى الاراء والمذاهب ، فيأخذ بهــا ويلفظ الخاطىء منها ، فهو اذن لا يدافع عن رأى خاص ، أو يتخذ مــوقفا شخصيا ، وانما يسترشد بالبراهين والادلة من واقــع الكتاب والسنة ثم آراء أئمة الاسلام على مــدى العصــور ــ فقهائهم ومحــدثيهم ، بــل ومتكلميهم أيضا •

ولهذا فقد أطل شيخنا على التراث الاسلامى بفكر واع ، وقلب متفتح وروح مخلصة فجاء نتاجه فريدا فى نوعه • والا فكيــف نفسر تحليقــه فى أجواء « الروح » وغوصه فى أعماق « الوجدان » وانتقاله فى رحاب الصور

---

(٦٥٤) من مقدمة محنة شيخ الاسلام ابن تيمية ص ١

(٦٥٥) ابن القيم . مدارج السالكين جا ص ٤٥٤

(وسمعت شيخ الاسلام ابن تيمية ــ قدس الله روحه ــ يقــول : ان فى الدنيا جنة من لم يدخلها لم يدخل جنة الاخرة) .

القرآنية الرائعة الجمال ، التى تتناول الاخلاص والمحبة واليقين ، وغيرها من المعانى التى تستأثر بنفس الشيخ ، وتجعل روحه أكثر شفافية بحيث تطغى على الجوانب التى عرفها عنه الباحثون ، وأقرها له المؤيدون والخصوم ، ونعنى بها نبوغه فى علوم الحديث ، والفقه ، والتفسير ، وغيرها من نواحى الفكر الاسلامى ..

خاتمة :

من هذا نستخلص أن ابن تيمية اتخذ موقف المؤيد للاتجاه الروحى فى الاسلام ، ولم ينكر هذه المعانى العميقة التى أرشدنا اليها فى الكتاب والسنة ، وأن من يقرأ له هذه التفسيرات الذوقية للنصوص القرآنية يراه شبيها بالصوفى الذى يتدرج فى أحواله ومقاماته .

ولكن ليس معنى هذا أن نعد ابن تيمية من الصوفية فان هذا أبعد ما يمكن عن الحقيقة . كل ما هنالك أنه تأثر بالتيار الصوفى العنيف حوله ، ولما حاول أن ينأى عن صوفية وحدة الوجود ويتحدث عن ما رآه من مآخذ فى التصوف السنى ، اضطره ذلك الى الخوض فى الموضوع بأسلوب القوم فظهرت هذه النزعة فى كتاباته .

وقد نأخذ على شيخنا أنه لم يستطع التخلص من تأثير الصوفية ، وكان الاجدر به انكار التصوف بكافة مظاهره ، ومختلف أشكاله انكارا تاما ، لأنه فى حديثه عن نشأته وتطوره ، أقرنه بالبدع ، شأنه شأن علم الكلام ، الذى كره السلف الخوض فيه . فكيف يعده ابن تيمية من قبيل البدع ثم يعود فيتحدث فى هذه الموضوعات التى خاض فيها الصوفية ، وكأنه يوافقهم على نظرياتهم ، لا سيما وانه أقر جانب التصوف الذى سماه بالتصوف المشروع؟

اننا أمام هذه التساؤلات نرى أن التفسير الذى يمكن قبوله هو أنه بدراسته العميقة للآيات القرآنية والاحاديث ، لم ينكر أنها تتضمن هذه

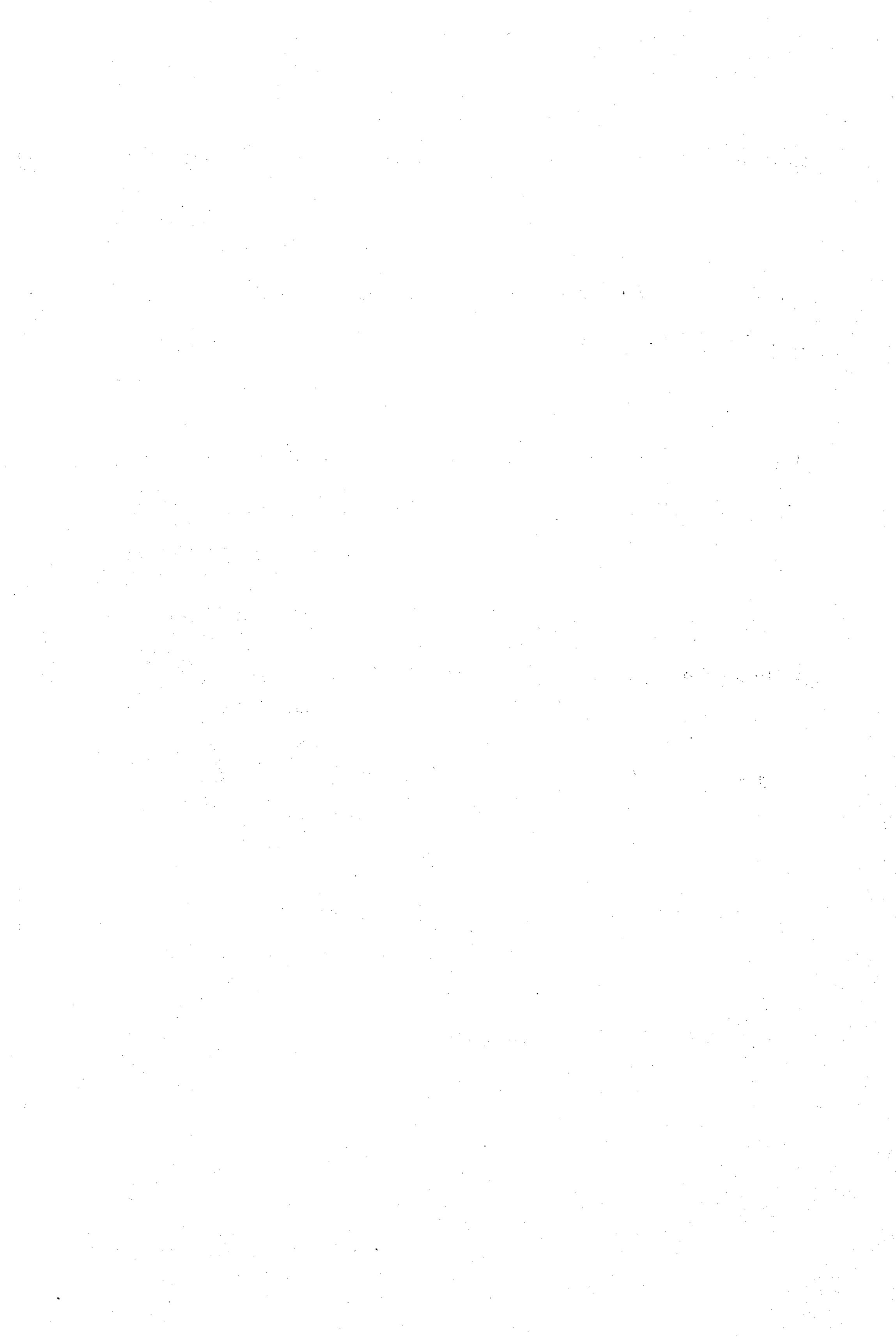
الاتجاهات الوجدانية لا سيما أننا نلاحظ تقديمه القـرآن كدليل للنظـر والسلوك •

ويتضح نظرته للصفات الالهية ، أنه أقام اسـتدلالاته العقلية عـلى أساس القرآن ، وقرن فيه بين منهجى النظار وأهل الارادة لأنه لا ينبغى فى رأيه أن ينفك أحدهما عن الآخـر •

انه لم ينكر التصوف فى عصره كمنهج للتصفية والتقرب الى الله اذا ما اتفق مع المشروع،ولهذا استهوته نظريات أهل السنة والجماعة التى خلت من شوائب الحلول والوحدة •

يمكن القول اذن بأنه رأى الاتجاه الصـوفى من حـوله قد اسـتأثر باهتمام المسلمين وسيطر على شيوخهم والجماهير الغفيرة منهم فأراد أن ينبه الى العناصر الاجنبية فيه ، وأن يقيم بدلا منه منهجا للتفسير الوجدانى يتطابق مع الاصول الاسلامية • وقد نجح ابن تيمية فى أداء هذا الدور •

تم بحمـد الله وتوفيقه



المـراجـع

(أ)

— الاسلام بين أمسه وغده — د. محمود قاسم

— الانســـاب — السمعانى

— انتاج المستشرقين وأثره فى الفكر الاسلامى الحديث — مالك بن نبى

— الاسلام على مفترق الطرق — محمد أسد

— الاسماء والصفات للبيهقى

— ابن تيمية ليس سلفيا — محمد عويس

— الاسلام والغرب — روم لاندو ترجمة منير البعلبكى — دار العلم للملايين — بيروت ١٩٦٢م

— اصالة الفكر العربى الاسلامى فى مواجهة الغــزو الثقافى — أنور الجنـــدى .

— ابن عــربى — آسين بلاسيون .

— اربح البضاعة فى معتقد أهل السنة والجماعة — على بن ســليمان آل يوســف .

— أسد الغابة فى معرفة الصحابة — ابن الاثير ط جمعية المعارف .

— ابن تيمية المصلح الاجتماعى — أحمد الغسيرى

— الاسلام والحضارة — محمد كردى على

— ابن تيمية — عبد العزيز الراعى

— أحمد بن حنبل والمحنة — ولتر باتون

(ب)

— البداية والنهــاية — ابن كثير

ـ الابانة ـ أبو الحسن الاشعرى

ـ بغية المرتاد ـ ابن تيمية

ـ بيان صحيح المعقول وصريح المعقول ـ ابن تيمية

(ت)

ـ تأويل مختلف الحديث ـ ابن تيمية

ـ التعريف بابن تيمية ـ الشيخ محمد أبو زهرة

ـ تاريخ الدولة العباسية ـ د. جمال الدين الشيال

ـ التحفة العراقية ـ ابن تيمية

ـ التلويحات اللوحية والعرشية ـ السهرودى

ـ ترجمان الاشـــواق ـ ابن عربى

ـ التوسل والوسيلة ـ ابن تيمية تحقيق محى الدين شاهين ط المطبعة المنيرية ١٣٧٣ هـ .

ـ تهذيب الاسماء واللغات ـ النووى .

ـ تفسير القرطبى ط الشعب

ـ تهذيب التهذيب ـ ابن حجر العسقلانى

ـ تاريخ ابن عساكر ـ ابن عساكر

ـ تفسير الطبرى ـ ابن جرير الطبرى

ـ التلمود ـ شمعون يوسف مويال ـ ط العرب بالقاهرة ١٩٠٩م

ـ التصوف الاسلامى فى الادب والاخلاق ـ د. زكى مبارك

ـ تاريخ اليعقوبى ـ اليعقوبى

ـ تلبيس ابليس ـ ابن الجوزى

ـ توحيد الالوهية ـ ابن تيمية

— التصــوف — ابن تيمية
— تاريخ بغداد — الخطيب البغدادى
— تاريخ الدولة العربية — فلهوزن
— التعرف لمذهب أهل التصوف — الكلاباذى
— تاريخ الفلسفة — دييور
— تاريخ الادب فى ايران — براون
— تذكرة الحفاظ — الذهبى
— التنبيه والاشراف — السعودى
— تجارب الامم — ابن مسكويه .

(ث)

— الثقافة الغربية فى رعاية الشرق الاوسط — د. سارطون
— الآثار الباقية — البيرونى

(ج)

— الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح — ابن تيمية
— جامع بيان العلم وفضله — ابن عبد البر القرطبى
— جامع العلوم والحكم — ابن رجب .
— الجرح والتعديل — أبو حاتم الرازى ط الهند ١٣٧١ = ١٩٥٢م .
— جلاء العينين فى محاكمة الاحمدين — ابن الالوسى .

(ح)

— احياء علوم الدين — الغزالى
— حياة شيخ الاسلام ابن تيمية — الشيخ محمد بهجة البيطار .
— الحيدة — عبد العزيز المكى .

ـ الحضارة الاسلامية ـ فون كريمر
ـ الحسن البصرى ـ د. احسان عباس
ـ حلية الاولياء ـ أبو نعيم .
ـ الحضارة الاسلامية ـ المودودى .

(ح)

ـ الخطط ـ للمقريزى
ـ خطط الكوفة ـ ماسنيون
ـ خلق أفعال العباد ـ البخارى ط دلهى الهند ١٣٠٧ﻫ

(د)

ـ دائرة المعارف الاسلامية ـ ماسنيون
ـ الدولة عند ابن تيمية ـ محمد المبارك
ـ الدراسات العربية والاسلامية فى جامعات ألمانيا ـ رودى بارت ـ ترجمة ـ مصطفى ماهـر
ـ دائرة المعارف الاسلامية ـ لاوست

(ذ)

ـ الاذكار ـ للنووى

(ر)

ـ الرسالة العرشية ـ ابن تيمية
ـ رجوع الغزالى الى اليقين ـ د. عمر فروخ
ـ رسالة روح القدس ـ ابن عربى
ـ رحلة ابن بطوطة ـ الطبعة الازهرية

— الرد على الجهمية — الدارمى
— الرعاية — الحارث المحاسبى
— رياض الصالحين — النووى
— روح الحضارة الغربية — هانز شيدر — ترجمة د. عبد الرحمن بدوى
— الرد على المنطقيين — ابن تيمية
— الرسالة القشيرية — الامام القشيرى

(ز)

— الزهـــد — أحمد ابن حنبل
— زغل العلم — الذهبى — مارس ١٩٥٦م

(س)

— سير أعلام النبلاء — الذهبى — مخطوط
— السلوك — ابن تيمية
— السياسة الشرعية — ابن تيمية
— السنة ومكانتها فى التشريع الاسلامى — د. مصطفى السباعى
— الاستيعاب — ابن عبد البر
— سيرة ابن هشام — ط بولاق ١٢٩٥هـ
— سيرة عمر بن عبد العزيز — أبو محمد ابن الحكم
— سفيان الثورى — د. عبد الحليم محمود

(ش)

— شخصيات قلقة فى الاسلام — عبد الرحمن بدوى
— شطحات الصوفية — د. عبد الرحمن بدوى مكتبة النهضة ١٩٤٦م

ــ شرح العقيدة الاصفهانية ــ ابن تيمية
ــ شرح الاربعين النووية ــ النووى
ــ شذرات الذهب ــ ابن العماد
ــ شفاء السائل لتهذيب المسائل ــ ابن خلدون
ــ شرح صحيح مسلم ــ النووى

(ص)

ــ صــون المنطق ــ السيوطى
ــ صفة الصفوة ــ ابن الجوزى
ــ الصارم المسلول ــ ابن تيمية
ــ الصــوفية والفقراء ــ ابن تيمية
ــ الصوفية فى الاسلام ــ نكلسون ــ ترجمة شريبة
ــ صحة أصول مذهب أهل المدينة ــ ابن تيمية
ــ صون المنطق والكلام ــ السيوطى تحقيق د. النشــار ط الخنجى ١٣٦٦ هـ = ١٩٤٧م
ــ الصلة بين التصوف والتشيع د. كامل الشيبى

(ض)

ــ ضحى الاســلام ــ أحمد أمين

(ط)

ــ طبقات الحنابلة ــ أبو يعلى
ــ الطبقات الكبرى ــ ابن سعد
ــ الطواسين ــ الحــلاج

(ظ)

ــ ظهور الاســلام ــ أحمد أمين ط ١٩٥٥م

ــ الظاهرة القرآنية ــ مالك بن نبي

(ع)

ــ العواصم من القواصم ــ أبو بكر ابن العربى

ــ العلو للعلى الغفار ــ الذهبى

ــ إعترافات الغزالى ــ د. البقرى

ــ عمل اليوم والليلة ــ ابن السنى

ــ الاعتصــام ــ الشاطبى

ــ العقيدة الحموية ــ ابن تيمية

ــ العقد الفــريد ــ ابن عبد ربه

ــ العقود الدرية ــ محمد ابن عبد الهادى

ــ العقيدة والشريعة ــ جولد تسهير

ــ عيون الاخبار ــ ابن قتيبة

ــ العقل ومجاله عند ابن تيمية ــ محمد دكرورى

ــ عــدة الصابرين ــ ابن القيم

ــ العهــد العتيق ــ ط لندن ١٨٦٦م على النســخة المطبوعــة بروما ١٦٧١م

(غ)

ــ الغزالى الفيلسوف ــ د. ابراهيم بيومى مدكور .

ــ الغزالى ومصادره اليونانية (مهرجان الغزالى)

ـ الغزالى ـ كارد يفو

ـ غاية الامانى فى الرد على النبهانى ـ أبو المعالى السلامى

(ف)

ـ فضائح الباطنية ـ الغزالى

ـ فيصل التفرقة ـ الغزالى

ـ الفتوحات المكية ـ محى الدين بن عربى

ـ فصوص الحكم ـ ابن عربى

ـ فلسفة الاخلاق الصوفية عند ابن عربى ـ د. توفيق الطويل

ـ الفصول فى اختصار سيرة الرسول ـ مطبعة العلوم ١٣٥٧هـ

ـ الفتوى الحموية ـ ابن تيمية .

ـ الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ـ ابن تيمية

ـ الفهرست ـ ابن النـديم

ـ الفكر الاسلامى الحديث ـ محمد البهى

ـ الفصـل ـ ابن حـزم

ـ الفـرق بين الفـرق ـ البغدادى

(ق)

ـ القول الجلى فى ترجمة شيخ الاسلام ـ صفى الدين الحنفى

ـ قوت القلوب ـ أبو طالب المكى

ـ قصة الحضارة ـ ديورانت

(ك)

ـ الكامل فى التاريخ ـ ابن الاثير

ـ كشف الخفاء ومزيل الالباس ـ العجلونى

— كتاب البيان — الباقلانى
— كتاب الذكر — ابن أبى الدنيا
— الكلم الطيب — فى اذكار النبى ﷺ — ابن تيمية

(ل)

— اللمع فى تحقيق باحث الوجود والحدوث والقدر وأفعال العباد — الحلبى
— لطائف المعارف — ابن رجب
— اللمـع — الطـوسى

(م)

— مشكلة الجبر والاختيار ورأى ابن تيمية — محمد اسماعيل عبده
— معيار العلم — الغزالى
— معراج السالكين — الغزالى
— ميزان العمل — الغزالى
— المضنون به على غير أهله — الغزالى
— محى الدين ابن عربى وغلاة التصوف — عباس العزاوى من الكتاب التذكارى
— منهاج السنة — ابن تيمية
— المنهج الاحمـد — العليمى
— مناقب الامام أحمد — ابن الجوزى
— المنقذ من الضلال — الدكتور عبد الحليم محمود
— مناهج البحث عند مفكرى الاسلام — د٠ على سامى النشار
— الملل والنحل — الشرستانى
— مدارج السالكين — ابن القيم

— مجموعة الرسائل والمسائل — ابن تيمية

— مرآة الزمان — سبط ابن الجوزى

— مشاهير علماء الامصار — ابن حبان

— ميزان الاعتدال — الذهبى

— مروج الذهب — السعودى

— مذهب أهل المدينة — ابن تيمية

— مختصر طبقات الحنابلة — النابلسى

— المنتظم — ابن الجوزى

— محنة الشيخ — الذهبى

(ن)

— نقض المنطق — ابن تيمية

— نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام — د. على سامى النشار

— نظرات فى تاريخ الاسلام — دوزى

— النبأ العظيم — محمد عبد الله دراز

— انشاء الدوائر — ابن عربى

— النشأة العلمية عند ابن تيمية — لاوست

— النبوات — ابن تيمية

(هـ)

— هياكل النور — السهرودى

(و)

— الوابل الصيب من الكلام الطيب — ابن القيم

— الورع — أحمد ابن حنبل

— الوحى المحمدى — محمد رشيد رضا

— وجهة الاسلام — ماسينيون

الفهـــرس

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضـــوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

كتب للمـؤلف :

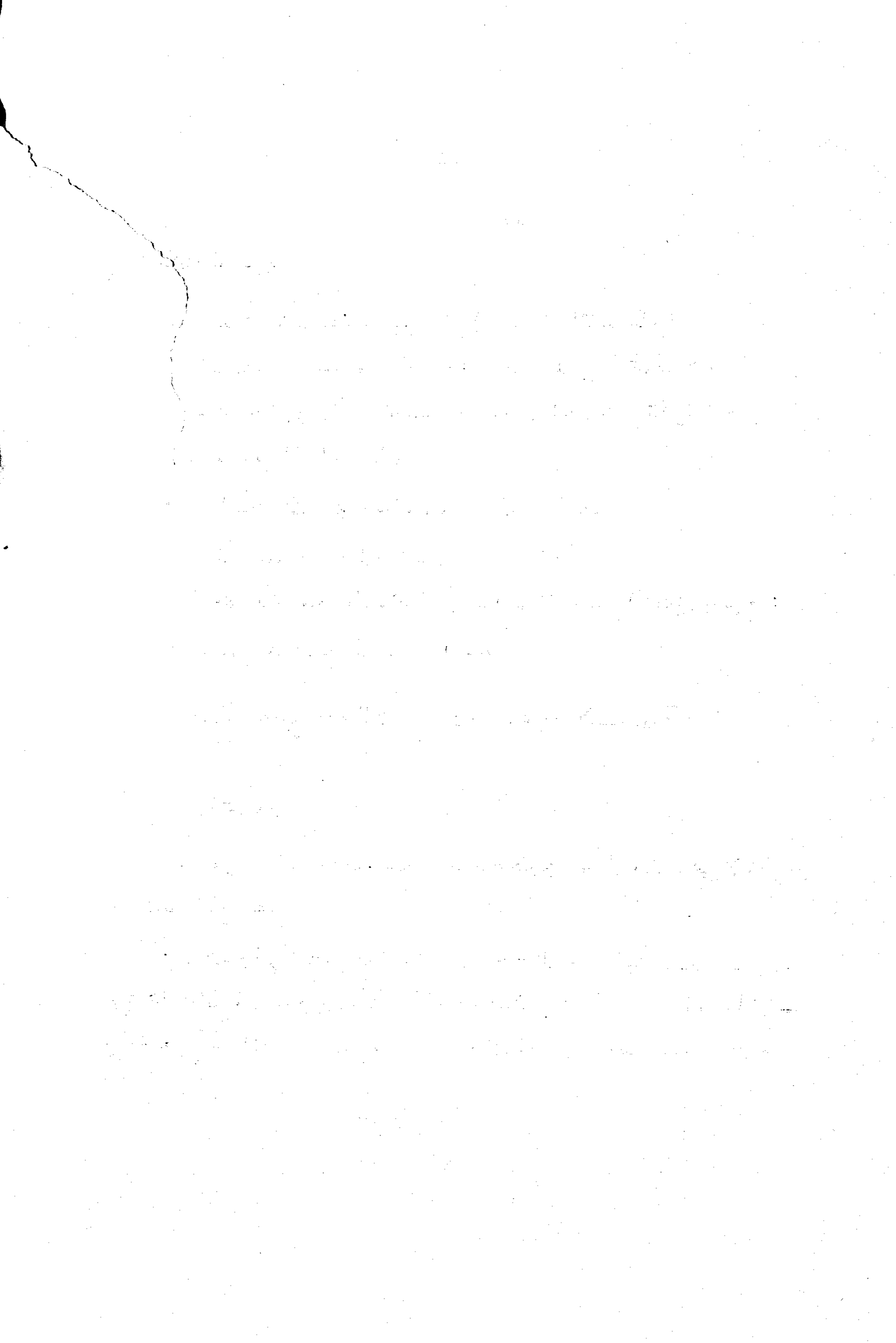
١ ــ غياث الامم للامام الجوينى (تحقيق بالاشتراك)
٢ ــ منهج علماء الحديث والسنة فى أصول الدين (تأليف) •
٣ ــ التصوف والاتجاه السلفى فى العصر الحديث (تأليف) •
٤ ــ الزهاد الاوائل (تأليف) •
٥ ــ المخاطر التى تواجه الشباب المسلم (تأليف) •
٦ ــ الخــــوارج (تأليف) •
٧ ــ نظريات شيخ الاسلام ابن تيمية ــ لاووست (تعليق وشرح) •
٨ ــ قــواعد المنهج الســلفى (تأليف) •

تطلب جميع هذه الكتب من دار الدعوة بالاسكندرية

اعتــذار :

١ ــ ننوه الى أنه وقعت أخطاء مطبعية خارجة عن ارادتنا وهى لا تغيب عن فطنة الاخ القارىء •

٢ ــ ننوه الى أنه ورد فى صــفحة ٣٥٣ السطر الاول ــ تم عــرض اتجاهات كل من الهروى والانصارى والجيلانى فى الفصــل الســابق ــ والتصحيح فى كتابنا (التصوف والاتجاه السلفى فى العصر الحديث) •



رقم الايداع بدار الكتب

٤٦٢٢ — ١٩٨٢

طبع بمطابع جريدة السفير
٤ شارع الصحافة
ت ٨٠٣٩٦٤ إسكندرية